

٢٦٢٢
والمكتبة العربية للسعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القيوين
كلية الدعوة والأصول الإسلامية
قسم العقيدة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية

عربي وفند

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب

منيف صالح بن زكريا العتيبي

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

أحمد سعد محمد الغامدي

الجزء الأول

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

الباب الثاني

منهج إثبات حدوث العالم وأدلته

وتحتة فصالان:

الفصل الأول: منهج إثبات حدوث العالم.

الفصل الثاني: أدلة حدوث العالم.

الفصل الأول

منهج إثبات حدوث العالم

وتحتة أربعة مباحث:

- المبحث الأول: منهج المعتزلة في إثبات حدوث العالم.
- المبحث الثاني: منهج الأشاعرة في إثبات حدوث العالم.
- المبحث الثالث: جوانب التأثير في منهج إثبات حدوث العالم.
- المبحث الرابع: النقــــد.

المبحث الأول

منهج المعتزلة في إثبات حدوث العالم

عقيدة المعتزلة في حدوث العالم، هي: عقيدة جميع المسلمين؛ فإن المسلمين يعتقدون أن هذا العالم مخلوق محدث بعد أن لم يكن؛ والحدث له، هو الله - عز وجل - . وإنما حدث الخلاف بين المسلمين في منهج الاستدلال على حدوث العالم. فسلكت كل طائفة منهجاً تعتقد أنه أصح المناهج لتقرير هذه المسألة. والمعتزلة قد سلكت طريقة خاصة لإثبات مسألة حدوث العالم؛ وهي طريقة الجواهر والأعراض.

وهذه الطريقة أحدثها أبو الهذيل^(١) العلاف، وتابعه عليها جميع المعتزلة. وصورتها أن العالم مكون من أجسام وأعراض وأن الأجسام تتألف من الجواهر الفردة، أو الأجزاء التي لا تتجزأ، أو الذرات، أي: أن الأجسام مكونة من ذرات صغيرة هي مكونات هذا الجسم. ثم فرق بين الجسم، وبين الجوهر الفرد؛ لأن الجسم مكون من جوهرين فأكثر. فإن انقسم فهو الجوهر.

والجوهر: هو الذي له حيز، وقيل ما له حجم. وأقل الجسم: جوهران بينهما تأليف؛ فالجسم هو المؤلف من جوهرين، فأكثر. - وإذا لم ينقسم الجوهر: فهو الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، أو الذره. وتعريف الجسم - عند أبي الهذيل هو: " ... ما له يمين وشمال، وظهر وبطن، وأعلى وأسفل، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء: أحدهما يمين، والآخر شمال، وأحدهما ظهر والآخر بطن، وأحدهما أعلى

(١) هو: أبو الهذيل، محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي العلاف. مولى عبد القيس. ولد سنة ١٣٥هـ في البصرة وتوفي سنة ٢٣٥هـ بسامراء. وإليه تنسب فرقة الهذيلية. راجع: سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٢، ٥٤٣. الملل والنحل، للشهرستاني، ٤٩/١ - ٥٣. المنية والأمل - الطبقة السادسة، ص ٤٣ - ٤٧.

والآخر أسفل.

وأن الجزء الواحد الذي لا يتجزأ يحاس ستة أمثاله، وأنه يتحرك ويسكن، ويجمع غيره، ويجوز عليه السكون والتماسه ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض - غير ما ذكرنا - حتى تجتمع هذه الستة الأجزاء. فإذا اجتمعت فهي الجسم، وحينئذ يحتمل ما وصفنا..."^(١).

تعريف الجوهر الفرد (الجزء الذي لا يتجزأ - أو الذرة) عند أبي الهذيل:

يقول أبو الهذيل: "... إن الجسم يجوز أن يفرقه الله - سبحانه - ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءاً لا يتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له، ولا عرض له، ولا عمق له، ولا اجتماع فيه، ولا افتراق، وأنه قد يجوز أن يجمع غيره، وأن يفارق غيره، وأن الخردلة يجوز أن تتجزأ نصفين، ثم أربعة، ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لا يتجزأ..."^(٢).

وكان يخالفه في هذا القول النظام^(٣)، الذي كان يرى أن التجزء يمكن أن يستمر إلى غير نهاية وكان يقول: "... لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً، ولا غاية له في باب التجزؤ..."^(٤).

فأبو الهذيل - إذن - من دعاة المذهب الذري (أو الجوهر الفرد) وربما كان أول من دعا إليه بين المسلمين وتبعه في ذلك بقية المعتزلة - ماعدا النظام -.

ما هو مذهب أبي الهذيل في الجوهر الفرد؟

يتكون العالم - عند أبي الهذيل العلاف - من الجواهر الفردة، أو عدد من الذرات، أو الأجزاء التي لا تتجزأ.

وهذه الأجزاء تتحرك في خلاء^(٥)، أما ما نراه بعد ذلك من كائنات، فليست إلا

(١) مقالات الإسلاميين، ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٢) مقالات الإسلاميين، ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٣) الملل والنحل، ج ١، ص ٥٥ - ٥٦؛ ثم راجع: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ص ١١٩ - ١٢٨.

(٤) مقالات الإسلاميين، ص ٣١٨.

(٥) تعريف الخلاء وتوضيح مذهب المتكلمين فيه، راجع:

أعراضاً، أو أحوالاً ذاتية، قد تعرض لهذه الجواهر، أي: أن كل ما يحدث من تغير وأحداث فهو أعراض لهذه الجواهر.

ليس ثمة في العالم إلا هذه الأجزاء، وهي في حركة آناً، وفي سكون آناً آخر، وهذه الأجزاء لا تستطيع حركة، ولا تستطيع أن تنقل حركة، ولا تستطيع سكوناً، أو أن تنقل سكوناً؛ بل إن الله سبحانه وتعالى هو الذي أوجد الحركة والسكون فيها؛ فهي لا تتحرك ولا تسكن بذاتها.

وقد اعتمد علماء المعتزلة^(١) على طريقة الجواهر والأعراض لإثبات حدوث العالم.

وقد نقحوا هذه الدلالة عبر حقبة طويلة من الزمن حتى إنتهوا إلى:

- أن الجسم يتألف من الجواهر الفردة، أو الأجزاء التي لا تنجزاً.
- فالعالم بأسره، وهو كل ما سوى الله - تعالى - مكون من الأجسام (الجواهر والأعراض).

- الأجسام حادثة.

- الأعراض حادثة.

- والأجسام لا تخلو من الأعراض.

- وكل ما لا يخلو عن الحوادث - أو ما لا يسبق الحوادث - فهو حادث.

- والحوادث لها أول، ويمتنع حوادث لا أول لها.

∴ فالعالم (الأجسام: الجواهر، والأعراض) حادث.

- وكل محدث له محدث، ومحدث العالم هو: الله سبحانه وتعالى.

هذه هي طريقة الجواهر والأعراض التي أحدثها أبو الهذيل العلاف.

وقد أكد من جاء بعد أبي الهذيل أنه هو أول من أحدثها وقال بها.

= التعريفات، ص ١٠٠، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ١٩١. شرح المقاصد، ج ٢، ص

٢٠٤؛ المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٥٣٧ - ٥٣٨.

(١) راجع: التوحيد، للنيسابوري، ص ١٠١، و ص ٢٣١، ٣٩٠، ص ٥٣ وما بعدها. شرح

الأصول الخمسة، ص ٩٢ - ١١٨. المحيط بالتكليف، ص ٣٦ - ٩٩.

قال أبو رشيد النيسابوري^(١) المعتزلي:

"... إن أول من أثبت الدلالة المبنية على الدعاوي الأربع^(٢) في حدوث الجسم، هو: أبو الهذيل، ثم تبعه على ذلك سائر شيوخنا..."^(٣).

وقال القاضي عبد الجبار:

"... الدلالة المعتمدة، وأول من استدل بها شيخنا: أبو الهذيل، وتابعه باقي الشيوخ..."^(٤).

هذا هو منهج المعتزلة في إثبات حدوث العالم، منهج عقلي كلامي يقوم على: أن العالم بأسره - وهو كل ما سوى الله - تعالى - مكون من الأجسام (الجواهر) والأعراض.

الأعراض حادثة، وهي لا تقوم بنفسها؛ وإنما تقوم بالأجسام.

الأجسام حادثة - أيضاً - ؛ لأنها لا تخلو من الأعراض؛ وما لا يخلو عن الحوادث - أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث.

والحوادث لها أول؛ إذ يمتنع حوادث لا أول لها.

(١) هو: أبو رشيد، سعيد بن محمد النيسابوري المعتزلي، من رجال الطبقة الثانية عشرة، وهو من تلاميذ عبد الجبار، وأصحابه.

له تصانيف منها: ديوان الأصول ابتدأ فيه بالجواهر والأعراض، ثم بالتوحيد والعدل. وله: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين. وهو مخطوط برلين ١٢ وقد نشر القسم الخاص بالجواهر الفرد من هذا الكتاب المستشرق بيرام عام ١٩٠٢م Biram بمدينة لندن. راجع: المنية والأمل، ص ٩٧ الطبقة الثانية عشرة. التوحيد [ديوان الأصول] ص ١٧. تحقيق د. محمد أبو ريده.

(٢) هذه الدعاوي الأربع ذكرها عبد الجبار بقوله: "... أحدها: أن في الأجسام معان، هي: الاجتماع، والإفتراق، والحركة والسكون.

- الثانية: أن هذه المعاني محدثة.

- الثالثة: أن الجسم لم ينفك عنها، ولم يتقدمها.

- والرابعة: أنه إذا لم ينفك عنها، ولم يتقدمها، وجب حدوثه مثلها..."

شرح الأصول الخمسة، ص ٩٥.

(٣) التوحيد [ديوان الأصول]، ص ١٠١.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٩٥.

∴ فالعالم بجميع أجزائه (الجواهر والأعراض) حادث.
وكل محدث [بافتح] له محدث [بالكسر] ومحدث العالم هو: الله سبحانه وتعالى.
والله أعلم.

المبحث الثاني

منهج الأشاعرة في إثبات حدوث العالم

المبحث الثاني

منهج الأشاعرة في إثبات حدوث العالم

لقد سلك الأشاعرة لإثبات حدوث العالم نفس الطريقة التي سلكتها المعتزلة من قبل. وهي طريقة الجواهر والأعراض.

وقد قامت هذه الطريقة في إثبات حدوث العالم على أن العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسيتين (الجواهر والأعراض).

والعالم بأسره (الجواهر والأعراض) حادث، وتأسس حدوث العالم - عندهم - على القول بتركب الأجسام (الجواهر) من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا يتجزأ (الجوهر الفرد) حادث.

والأجسام حادثة بحدوثه.

وقد أجمعت^(١) مصادر الأشاعرة على اعتماد نظرية الجوهر الفرد وتقريرها منهجاً لإثبات الخالق عز وجل، وأدخلوها في صميم العقيدة الإسلامية.

(١) راجع:

- التمهيد، للباقلاني، ص ١٧ - ٢٥.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ١٦ - ١٩.
- أصول الدين، للبغدادي، ص ٣٥.
- الفرق بين الفرق، ص ٣١٥ - ٣١٦.
- الغنية في أصول الدين، ص ٤٩ - ٥٠.
- الشامل في أصول الدين، ص ١٤٣، ٢٤٢، ١٥٧، ١٦٠ - ٢٧٢.
- الإرشاد، ص ١٧ - ٢٩؛ ص ٤٦ - ٤٧.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة [الأشاعرة] ص ٧٦ - ٨٠.
- الإقتصاد في الاعتقاد، ص ١٩ - ٢٦.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ١١.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ١٣٥.
- معالم أصول الدين، ص ٣٢ - ٣٣.
- الأربعين في أصول الدين، للرازي، ج ٢، ص ٣ - ١٧.
- أساس التقديس، ص ١٠٠.

قال عبد الملك الجويني:

"... اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تنهاى في تجزئها حتى تصير أفراداً، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف وحدٌ، وجزء شائع لا يتميز، وإلى ذلك صار المتعمقون في الهندسة، وعبروا عن الجزء بالنقطة، وقطعوا بأن النقطة لا تنقسم"^(١).
ويعتقد الجويني أن إنكار الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ يؤدي "... إلى هدم قواعد الدين..."^(٢).

وقال الرازي:

"... القول بالجوهر الفرد حق.

والدليل عليه أن الحركة والزمان كل واحد منهما مركب من أجزاء متعاقبة، كل واحد منها لا يقبل القسمة بحسب الزمان، فوجب أن يكون الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ..."^(٣).

وقد زعم عبد القاهر البغدادي أن منكر الجوهر الفرد كافر!!.

= - المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٦، ص ١٩ - ٢٢؛ ج ٦، ص ٢٩ - ٥٩؛ ج ٦، ص ٨٢ - ٧٥.

- المواقف، للإيجي، ص ١٦٤ - ١٦٥، ١٨٢ - ١٨٣؛ وقد أطلال النفس في سرد أدلة إثباته، والرد على نفاته.

- شرح المقاصد، ج ٣، ص ٥، ١٠، ٢١، وقد أورد مباحث مطولة في الاستدلال على إثباته، ج ٣، ص ٢٩ - ٣٩.

وقد رد على النظام والفلاسفة في إنكاره، ص ٤٠ - ٤٢؛ ج ٣، ص ٤٢ - ٦٥.

- شرح جوهر التوحيد، ص ٤١، ص ٥٢ - ٥٣؛ ص ١٧١ - ١٧٢.

- حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٤٩ - ١٦١.

- أم البراهين (السنوسية)، لمحمد السنوسي (١٨٩٥هـ = ١٤٩٠م) حاشية الدسوقي، لمحمد الدسوقي؛ وهي من كتب المتأخرين التي تقدم عقيدة الأشاعرة في رسائل منظومة أو منشورة؛ كي يسهل حفظها وترديدها.

(١) الشامل في أصول الدين، ص ١٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٣.

(٣) معالم أصول الدين، ص ٣٢؛ وقد أطلال النفس في الاستدلال على إثبات الجوهر الفرد، والرد

على منكريه، ص ٣٢ - ٣٣.

قال:

"... وأجمعوا [أي الأشاعرة] على أن أجزاء العالم قسمان: جواهر وأعراض -
خلاف قول نفاة الأعراض في نفيها الأعراض.

وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ.

وأكفروا النظام، والفلاسفة الذين قالوا: بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية؛
لأن هذا يقتضي ألا تكون أجزاؤها محصورة عند الله - تعالى - وفي هذا رد قوله:
﴿وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(١)...^(٢).

وقد وجدت فكرة الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ - التي نادى بها
أبو الهذيل العلاف - رواجاً في العالم الإسلامي، وأخذ بها بعد ذلك كثيرون من المعتزلة ثم
وضعها علماء الأشاعرة في صورتها النهائية، ولا سيما أبو الحسن الأشعري^(٣) وتلميذه
الباقلاني؛ بل إنها أصبحت المذهب الرسمي للأشاعرة.

ويعد أبو بكر الباقلاني^(٤) من أوائل الأشاعرة الذين نقحوا هذه الطريقة، وجملوها،
وأظهروها للعامة في صورة إقناعية، ووضعوا المقدمات التي تشد من أزرها، وتحمل كلها،
وجادلوا عن الاعتراضات التي تبين ضعفها^(٥)، وحاولوا - بكل ما أوتوا من جدل - أن
يدفعوا الشكوك التي ترد عليها.

نظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ عند الأشاعرة:

أريد أن أقدم - بين يدي المسألة - شرحاً لبعض المصطلحات الكلامية التي
استخدمها الأشاعرة في هذا المقام؛ وهي:

العالم، القديم، المحدث، الجسم، الجوهر، الجوهر الفرد، العرض.

العالم - مطلقاً - : اسم لكل موجود سوى الله - سبحانه وتعالى -^(٦).

(١) سورة الجن، الآية ٢٨.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ٣١٥ - ٣١٦.

(٣) راجع: للمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٢٢، ٢٣.

(٤) راجع: المقدمة، لابن خلدون، ص ٥١٩.

(٥) راجع: مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٤٢.

(٦) الإرشاد، ص ١٧؛ الغنية في أصول الدين، ص ٤٩.

وفي اصطلاح المتكلمين: هو عبارة عن الجواهر والأعراض^(١). لم سمي العالم، عالماً؟.

- العالم: مشتق من العلم، والعلامة.
وإنما سمي العلم، عالماً؛ لأنه أمانة منصوبة على وجود صاحب العلم.
- فكذلك العالم: بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاضه دلالة دالة على وجوب الرب سبحانه وتعالى^(٢).

الموجودات تنقسم إلى قسمين^(٣):
- الأول: قديم لم يزل، وهو الله - تعالى - وصفات ذاته، التي لم يزل موصوفاً بها، ولا يزال كذلك.

- الثاني: محدث لوجوده أول.
ومعنى المحدث: ما لم يكن ثم كان، أي: فعل ما لم يكن من قبل موجوداً.
المحدثات تنقسم إلى ثلاثة^(٤) أقسام:
جسم، وجوهر، وعرض.
- الجسم في اللغة: هو: جماعة البدن، وهو الجسد^(٥).
وفي الإصطلاح: هو المؤلف المركب. ويفيد كثرة الاجتماع والتأليف^(٦).
الجسم هو: الذي يتألف من جوهرين فأكثر.
قال الجويني:

"... الجسم في اصطلاح الموحدين: المتألف.
فإذا تألف جوهران كانا جسماً؛ إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني..."^(٧).

(١) لمع الأدلة، ص ٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٧٦.

(٣) الإنصاف، ص ١٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٦؛ التمهيد، ص ١٧، ١٨.

(٥) لسان العرب، (حرف الميم، فصل الجيم) ج ١٢، ص ٩٩.

(٦) الانصاف، ص ١٦.

(٧) الإرشاد، ص ١٧.

الجوهر: الذي له حيز. والحيز: هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان عن أنه يوجد فيه غيره^(١).

وقيل: الجوهر: ما له حجم^(٢).

وقيل: الجوهر: ما يقبل العرض^(٣).

والجواهر ينقسم إلى قسمين:

— الجسم: وهو المؤلف، فالجسم هو: الذي يتألف من جوهريين فأكثر.

قال أبوسعبد النيسابوري:

"... وأما الجسم: فهو المؤلف، وأقل الجسم جوهران بينهما تأليف..."^(٤).

— الجوهر الفرد: هو الموجود المتحيز الذي له مكان يشغله، وليس له إئتلاف،

ولا تركيب بحال من الأحوال فهو لا يقبل القسمة لا فعلاً، ولا فرضاً، ولا وهماً^(٥).

العرض: هو ما يقوم بالجواهر من المعاني.

وقيل: هو المعنى القائم بالجواهر، كالألوان، والطعوم، والروائح، والحياة، والموت،

والعلوم، والإرادات، والقدر، القائمة بالجواهر^(٦).

وقيل العرض: هو الذي يعرض في الجوهر، ولا يصح بقاؤه وقتين، يدل على

ذلك قولهم: "عرض لفلان عارض من مرض وصداع" إذا قرب زواله، ولم يعتقد دوامه.

....،، فكل شيء قرب عدمه وزواله، موصوفٌ بذلك، وهذه صفة المعاني

القائمة بالأجسام، فوجب وصفها في قضية العقل بأنها أعراض...^(٧).

وقيل العرض: ما يستحيل عليه البقاء^(٨).

(١) الانصاف، ص ١٦.

(٢) لمع الأدلة، ص ٧٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٧٧.

(٤) الغنية في أصول الدين، ص ٥٠.

(٥) راجع: المصدر السابق، ص ٥٠.

(٦) الإرشاد، ص ١٧؛ لمع الأدلة، ص ٧٧.

(٧) الانصاف، ص ١٦ - ١٧.

(٨) لمع الأدلة، ص ٧٧.

الأكوان: اسم للاجتماع والإفتراق، والحركة، والسكون^(١).
 وذهب الأشاعرة إلى "أن العالم محدث، وأنه لا ينفك علويه وسفليه من أن يكون
 جسماً مؤلفاً، أو جوهرأ منفرداً، أو عرضاً محمولاً، وهو محدث بأسره..."^(٢).
 وبعد أن شرحت هذه الاصطلاحات، نريد أن نعرف ماهي نظرية الجوهر الفرد
 عند الأشاعرة؟.

نظرية الجوهر الفرد عند الأشاعرة:

يتكون العالم عند الأشاعرة - كما يتكون عند أصحاب الجوهر الفرد من قبل -
 من جواهر وأعراض فالأولى هي: محل الثانية؛ فالجوهر - إذن - هو محل التغيرات أو
 الكيفيات التي تحدث؛ وحدوثها يكون من العرض، أي أن ما يحمل على الأجزاء
 [الجواهر (أو الأجسام) والجواهر الفردة] هو: الأعراض فقط؛ ومن الأجزاء والأعراض
 تتكون موجودات العالم المحسوس.

والجواهر الفردة، أو (الذرات، أو الأجزاء التي لا تتجزأ) ليس لها بقاء مكاني مع
 ما لها من خصائص ثابتة:

لها وضع، ولا حجم لها، ولا يماس الجزء جزءاً آخر، وعلى هذا فهي متمايزة،
 غير متصلة، والسبب في هذا أن العرض لا يمكن أن يكون عرضاً إلا بجوهر؛ ولهذا قالوا:
 العرض لا يقوم بنفسه^(٣).

ولا يمكن أن يقوم العرض - نفسه - بجوهر آخر؛ ولهذا قالوا: العرض لا ينتقل
 من محل^(٤) إلى آخر.

وهذا يؤدي إلى إنتفاء وجود الكلي في الخارج.

لا يوجد في الخارج إلا الجزئي فقط، أما الكلي فموجود في الذهن.

(١) الغنية في أصول الدين، ص ٥٠.

(٢) الإنصاف، ص ١٧.

(٣) راجع: شرح المقاصد، ج ٢، ص ١٥٠ - ١٥٢.

(٤) راجع: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥٣ - ١٥٦.

والأجزاء التي لا تتجزأ (الجواهر الفردة) ليس لها - أيضاً - بقاء زمني - أعني أنه إذا كان المكان ذرات مجموعة فإن الزمان كذلك هو مجموع ذرات منفصلة أو آتات، يحدث الواحد بعد الآخر، ولا صلة بين الواحد والآخر؛ ولهذا قالوا: لا يجوز قيام العرض بالعرض^(١).

والعرض لا يبقى زمانين. والزمان يفطر في الخلاء^(٢) من حين لحن مع حركة عقرب الساعة.

فالزمان على هذا الرأي ذرات أو نقط ولا يوجد إلا عند التغير، وقد تمسك أبو الحسن الأشعري بهذا المبدأ: "العرض لا يبقى زمانين"^(٣) أو وقتين، أي: أنها تبقى جزءاً واحداً لا يتجزأ من الزمان - وهو الآن - ولا تبقى جزأين، أي: وحدتين. وتمسك الأشاعرة من بعده بمبدأ العرض لا يبقى^(٤) زمانين.

وإذا كانت الجواهر منفصلة ومتمايزة ولا يمكن أن تتحقق فكرة الكلّي فيها، فهي لا تكون عدداً ولا امتداداً ولا كمية (أي: ما نصفه نحن من تكيف الجسم بالمقولات^(٥))، فيكون له متى؟ وأين؟ وفعل وانفعال) إنما هي اعتبارات ذهنية كما قلنا. أو هي نسب وإضافات يفترضها الفكر، أو تبتدعها المخيلة.

وهذه الاعتبارات والإضافات أو النسب ذاتية غير موضوعية .. وينبغي أن نميز تماماً بين الموضوع وبين الذات، ونقول إن الذات هنا هي الخالقة لكل النسب والإعتبارات.

نحن لا نستطيع - إطلاقاً - أن نفهم علاقة أو نسبة خارج الذهن؛ إنما العلاقة أو النسبة تتكون في الذهن وتكون بالنسبة لشيء، وهذا ينطبق على المقولات جميعاً.. هي عمليات عقلية ولا وجود لها واقعاً - إلا الجوهر - أي الجزء الذي لا يتجزأ، والكيفية

(١) راجع: شرح المقاصد، ج ٢، ص ١٥٧ - ١٥٩.

(٢) لتعريف الخلاء، وتوضيح مذهب المتكلمين فيه راجع: ص من هذه الرسالة.

(٣) راجع: مقالات الإسلاميين، ص ٣٥٨ - ٣٦٠.

(٤) راجع: شرح المقاصد، ج ٢، ص ١٦٠ - ١٦٦.

(٥) المقولات: هي الكم، والكيف، والوضع، والأين. راجع: التعريفات، ص ٢٢٥، ٢٢٦.

أي حدوث الأعراض، والمكان أي الخلاء^(١) الذي تتحرك فيه الجواهر.
وهذه الذاتية تبدو على أقوى صورة في تحليل الأشاعرة لفكرة الإضافة^(٢).
وهكذا اقتبس الأشاعرة - عن المعتزلة - نظرية الجوهر الفرد، واستخدموها في
منهجهم لإثبات حدوث العالم.

قال أبوسعبد عبد الرحمن^(٣) النيسابوري (٤٢٦ - ٤٧٨ هـ):
"... العالم هو: اسم لكل موجود سوى الله - تعالى - وينقسم إلى قسمين:
- جواهر.
- وأعراض.

فالجوهر: كل ذي حجم متحيز؛ والحيز: تقدير المكان، ومعناه: أنه لا يجوز أن
يكون عين ذلك الجوهر حيث هو.

وأما العرض: فالمعاني القائمة بالجواهر: كالطعوم والروائح، والألوان.
والجوهر الفرد: هو الجزء الذي لا يتصور تجزئته عقلاً، ولا تقدير تجزئته وهماً.
وأما الجسم: فهو المؤلف؛ وأقل الجسم: جوهران بينهما تأليف.
والأكوان إسم للإجتماع والإفتراق والحركة والسكون^(٤).

(١) راجع: شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٠٤.

(٢) راجع: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٧٥ - ٤٧٦.

(٣) هو: عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم النيسابوري، الشافعي، المعروف بالمتولي أبوسعبد.

ولد سنة ست أو سبع وعشرين وأربعمائة. سمع الحديث من أبي القاسم القشيري، وبرع في
مذهب الشافعية.

ألّف كتاب "التممة" في الفقه وصلّ فيه إلى الحدود، ثم عاجلته المنية، وأكملها جماعة، وله "الغنية
في أصول الدين" على منهج الأشعرية؛ و"مختصر الفرائض" و"كتاب الخلاف". روى عنه
جماعة، وتولى التدريس بالنظامية إلى حين وفاته.

توفي ليلة الجمعة الثامن عشر من شوال سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (١٨ - شوال - ٤٧٨ هـ).

- طبقات الشافعية، للسبكي، ج ٥، ص ١٠٦ - ١٠٨. رقم الترجمة ٤٥٣.

- شذرات الذهب، ج ٣، ص ٣٥٨.

- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله، ص ١٧٦ - ١٧٧.

- وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣١٤.

(٤) الغنية في أصول الدين، ص ٤٩ - ٥٠.

ويسلك أبوسعبد عبد الرحمن النيسابوري (٤٢٦ - ٤٧٨ هـ) منهجاً عقلياً كلامياً لإثبات حدوث العالم؛ أساسه نظرية الجوهر الفرد، التي ابتكرها أبوالهذيل العلاف، وتابعه بعض علماء المعتزلة، وتلقفها عنهم الأشاعرة.

ويذهب إلى أنه يجب على كل مكلف أن ينظر في دليل الجواهر والأعراض (الحدوث) ليتوصل به إلى أن العالم حادث؛ فيقول:

"... أول ما يجب على المكلف القصد إلى النظر الصحيح المؤدي إلى العلم بحدوث العالم، وإثبات العلم بالصانع.

والدليل عليه إجماع العقلاء على وجوب معرفة الله - تعالى - .

وعلمنا عقلاً أنه لا يعلم حدوث العالم، ولا الصانع إلا بالنظر والتأمل؛ وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، فهو واجب..."^(١).

ويقرر أن "... العالم محدث مخلوق، حدث بعد أن لم يكن..."^(٢).
ويقول - أيضاً - :

"... والكلام في هذه المسألة على طريقين:

- إثبات أصول ومقدمات إذا صحت، وثبتت، ثبت حدوث العالم.

- والثاني: يدل على بطلان مذهبهم واستحالة قولهم.

أما الطريق الأول : فيعتمد على ثلاثة أصول:

- **الأصل الأول :** يدل على إثبات الأعراض، وهي: المعاني القائمة بالجواهر.

وأنكرت طائفة من الملحدة الأعراض بالكلية، وقالوا: لا موجود إلا الجواهر.

والدليل على ثبوت الأعراض أنا نرى الجوهر ساكناً فيتحرك ويزول عن جهته التي كان فيها إلى غيرها مع جواز أن لا يتحرك ويبقى في جهته، فإذا كان من الجائز أن لا يتحرك فإذا اختص بالحركة بدلاً عن استمرار السكون لا بد له من موجب أوجب زواله عن محله.

(١) الغنية في أصول الدين، ص ٥٥ - ٥٦.

(٢) الغنية في أصول الدين، ص ٥٦.

ثم الموجب لا يخلو إما أن يكون نفسه، وهو محال؛ لأن نفسه كان موجوداً قبل ذلك الوقت وبعده، والحركة غير موجودة، فثبت أن الموجب أمر زائد عليه. فإذا ثبت أنه يقتضي معنى زائداً عليه فلا بد وأن يكون ذلك المعنى ثانياً موجوداً؛ لأن العدم نفي محض، والنفي لا يجوز أن يكون موجباً حكماً. فإذا ثبت أن الزائد على الجوهر موجود، فلا يخلو إما أن يكون مثل الجوهر أو خلافه، ولا يجوز أن يكون مثله؛ لأن مثل الجوهر/ جوهر آخر، فليس أحد الجوهرين بإيجاب حركة في الآخر بأولى من أن يكون الجوهر الآخر موجباً غير تلك الحركة فيه. فإذا ثبت أنه خلافه فلا يخلو إما أن يكون فاعلاً مختاراً، أو معنى قائماً به هو الموجب.

ولا يجوز أن يكون ذلك الخلاف فاعلاً مختاراً؛ لأن الكلام في جوهر موجود، والموجود لا يفعل؛ بل يستغني بوجوده عن الفاعل، فثبت أنه معنى زائد عليه قائم به، وهو ما ذكرناه من الأعراض.

— **الأصل الثاني:** يدل على أن ما أثبتناه من الأعراض حادثة؛ والدليل عليه أن الجوهر الساكن إذا تحرك فقد طرأت عليه الحركة ودل طريقتها على انتفاء السكون عنه، وانتفاء السكون دليل حدوثه لأن القديم يستحيل عدمه. فإن قيل ولم أنكرتم على من يقول إن الحركة ما حدثت والسكون ما انتفى؛ ولكن الحركة كانت كامنة فظهرت والسكون كان ظاهراً، فكمن وتستر. قلنا: لو كان كذلك لاجتمع الحركة والسكون في المحل وقد علمنا استحالة كون الشيء الواحد متحركاً ساكناً، فكذلك يستحيل اجتماع الحركة والسكون. — فإن قيل: ولم قلتم إن القديم يستحيل عدمه؟

قلنا: الدليل على استحالة عدمه أنه لو جاز عدمه لكان لا يخلو إما أن يقال: عدمه حالة ما يعدم واجب حتى يستحيل عليه البقاء على تلك الحال، أي: حالة الوجود، أو يقال عدمه في تلك الحالة من الجائزات ويجوز أن يستمر وجوده في تلك الحالة، أي: حالة الوجود بدلاً عن العدم. ولا يجوز أن يكون العدم في تلك الحالة واجباً حتى لا يجوز استمرار الوجود؛ لأننا نجوز بقاء الحركة في المتحرك حالة ما سكن ولو كان عدم الحركة واجباً لاستحال تقدير بقائها في تلك الحالة، وإن كان عدمه جائزاً واستمرار الوجود

جائزاً فمحال؛ لأنه إذا جاز بقاؤه وجاز عدمه فلا يختص بأحد الجائزين إلا بمخصص يقصد إلى التقديم لأجل الجائزين على الآخر، وهم أنكروا الصانع والمخصص.
قلنا: هذا محال؛ لأن الطارئ كما يضاد القديم فالقديم يضاد الطارئ - أيضاً - فلم كان إبطال القديم بالضد الطارئ، أولى من امتناع ثبوت الطارئ بمضادة القديم له.
فإن قيل: ولم لا يجوز أن تكون الحركة قد انتقلت من جوهر آخر إليه؟
قلنا: الحركة هو الانتقال، ولو افتقر الانتقال إلى انتقال آخر لافتقر ذلك الانتقال إلى انتقال آخر، ثم لا يزال كذلك فيتسلسل وذلك محال.

- **الأصل الثالث:** أن عند أهل الحق [أي الأشاعرة] يستحيل خلو الجواهر عن الأعراض.

بيانه أنه لا يجوز أن يكون جوهر لا يكون له لون أصلاً، ولا يكون له طعم أصلاً، ولا يكون ساكناً ولا متحركاً وكذلك لا يجوز أن يكون جواهر لا متصلة مجتمعة ولا متباعدة متفرقة.

وذهب جماعة من الملحدة إلى جواز خلو الجواهر عن جميع الأعراض، وجوز الكعبي^(١) من المعتزلة تعري الجواهر عن الأكوان^(٢)، وهو: الاجتماع والافتراق، والحركة، والسكون. ولم يجز تعريها مما سواه من الأعراض.

وأما معتزلة البصرة جوزوا تعريها من الأكوان وسائر الأعراض غير الأكوان إلا أن جملة المعتزلة وافقونا على أن الجوهر بعدما اتصف بالأعراض يستحيل خلوها عنها؛ وإنما جوزوا ذلك في ابتداء الحدوث.

فأما إذا أردنا الكلام مع الملحدة نفرض في الأكوان، فنقول: الجواهر القابلة للإجماع والافتراق غير مجتمعة ولا متباعدة لا يعقل.

(١) سبقت ترجمته: ص من هذه الرسالة.

(٢) الأكوان: هي بعض الأعراض التي تقوم بالجسم؛ فالجسم (الجوهر) تقوم به معاني وهي: الحركة، والسكون، والإجماع، والافتراق.

راجع: المحيط بالتكليف، ص ٤٠؛ الإرشاد، ص ١٧.

وأيضاً فإنهم جوزوا الاجتماع والافتراق فيما لا يزال ولا يعقل اجتماع موجودين إلا عن افتراق سابق، ولا افتراق موجودين إلا عن اجتماع سابق.

وأما الرد على المعتزلة فيستدل على الكعبي بالألوان وسائر الأعراض، فنقول: لو جاز تعري الجوهر عن الأكوان لجاز عن الألوان.

ويستدل على معتزلة البصرة بالأكوان، فنقول: لما لم يجوز تعري الجواهر عن الأكوان لا يجوز عن الألوان.

ويستدل على الفريقين بمناقضتهم حيث قالوا: بعد قبوله للأعراض، لا يجوز خلوه عن الأعراض، فنقول: كل عرض اتصف به المحل لا ينتفي إلا عند طريان ضده، ولا يزول البياض إلا عند طريان السواد ولا الحركة إلا عند طريان السكون.

والضد إنما يطرى على زعمهم بعد انتقال العرض الموجود الذي كان في المحل. فإذا زال العرض فهلا جاز أن لا يدخل فيه الضد لو كان تعريه جائزاً في الإبتداء، ولما استحال ذلك في الإنتهاء فكذلك في الإبتداء.

فإذا تقررت هذه الأصول، ثبت حدوث العالم؛ لأن الأعراض حادثة، والجواهر لا تخلو من الأعراض.

وإذا لم يتصور خلو الجواهر من الأعراض، وما لا يسبق الحادث، فهو حادث...^(١).

وقد سار عبد الملك الجويني (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) على طريقة سلفه؛ فإنه قد وافق النيسابوري في تقرير الأصول التي ذكرها، وهي:

- الأصل الأول: إثبات الأعراض^(٢).
- الأصل الثاني: إثبات أن الأعراض حادثة^(٣).
- الأصل الثالث: إثبات أن الجواهر لا تخلو عن الأعراض^(٤) الحادثة.

(١) الغنية في أصول الدين، ص ٥٦ - ٦١.

(٢) راجع: لمع الأدلة، ص ٧٨.

(٣) راجع: لمع الأدلة، ص ٧٨ - ٧٩. الإرشاد، ص ٢٠.

(٤) راجع: لمع الأدلة، ص ٧٩.

وقد زاد الجويني على ما ذكره النيسابوري أصليين هما:
 - الأصل الرابع: يزعم أن مالا يخلو عن الحوادث - أو ما لم يسبق الحوادث -
 حادث^(١).

- الأصل الخامس: إثبات استحالة حوادث لا أول^(٢) لها.
 وقد اهتم الأشاعرة بهذه المقدمة؛ رغم ما وجه إليها من اعتراضات قوية.
 قال الجويني:
 "... والإعتناء بهذا الركن حتم؛ فإن إثبات الغرض منه يزعزع جملة مذاهب
 الملحدة..."^(٣).

قال الجويني:
 "... والدليل على استحالة حوادث لا أول لها:
 أن حقيقة الحادث: ما له أول. وإذن كان حقيقة كل حادث أن يكون له أول،
 فبأن كثرة الحوادث لا تخرج عن حقيقتها، فيكون لكل أول.
 وهذا كالجواهر - فإن حقيقة الجوهر: كونه متحيزاً، فكذلك ههنا - إذا ثبتت
 الأعراض، وثبت حدوثها، وثبت استحالة تعري الجواهر عنها، وبطل القول: بأن
 الحوادث لا أول لها - فيرتب على ذلك أن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، ومالا
 يسبق الحادث، حادث...^(٤).
 وقال:

-
- (١) هذه المقدمة محملة مشتركة تحتل الحق والباطل؛ مما يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً.
 راجع: مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٤١ - ١٤٤.
- (٢) راجع: الإرشاد، ص ٢٥، ٢٦؛ لمع الأدلة، ص ٨٠.
- (٣) الإرشاد، ص ٢٥؛ هذه المقدمة لم تكن موجودة عند أوائل الأشاعرة؛ ولكن المتأخرين لما رأوا
 ضعف المقدمة التي زعموا فيها: "أن ما لا يخلو عن الحوادث - أو مالا يسبق الحوادث - فهو
 حادث" راموا أن يشددوا من أزرها، فقالوا: باستحالة حوادث لا أول لها.
 راجع: مناهج الأدلة، ص ١٤٢.
- فطرية المعرفة، وموقف المتكلمين منها، ص ٢٢٩ - ٢٣٥.
- (٤) لمع الأدلة، ص ٨٠.

"... ويستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري - تعالى - ما لا يحصره عدد، ولا يحصيه أمد.

والذي يحقق ذلك أن حقيقة الحادث ما له أول، وإثبات الحوادث مع نفي الأولية تناقض، وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر..."^(١).

وقد ضربوا لذلك بمثال.

قال الجويني:

"... مثال إثبات حوادث لا أول لها، قول القائل لمن يخاطبه: لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً فلا يتصور أن يعطي - على حكم شرطه - ديناراً ولا درهماً..."^(٢).

ويرى الجويني أن هناك أصولاً إذا ثبتت، ثبت حدوث العالم؛ وتلك الأصول هي:

- إثبات الأعراض.

- إثبات أنها حادثة.

- إثبات أن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة.

- إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

- إثبات أن حوادث لا أول لها مستحيل.

وبهذه المقدمات ينتهون إلى أن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق

الحوادث - زعموا - حادث.

∴ العالم : (الجواهر والأعراض) حادث.

وبعد ذلك يستدلون على إثبات الخالق - أو الصانع على حد تعبيرهم - بأن

يقولوا: إذا ثبت أن العالم حادث، فله محدث، وهو الله تعالى^(٣).

(١) الإرشاد، ص ٢٦.

(٢) الإرشاد، ص ٢٦ - ٢٧.

(٣) راجع: اللمع، ص ٨٠ - ٨١؛ الإرشاد، ص ٢٨ - ٢٩.

المبحث الثالث

جوانب التأثير في منهج إثبات حدوث العالم

لقد أحدث أبو الهذيل العلاف نظرية الجوهر الفرد لإثبات أن العالم حادث، وليس أزلياً؛ وحدث العالم يؤدي إلى أن له محدثاً، وهو الله سبحانه وتعالى. وقد رأى أبو الهذيل أن العالم حادث، غير قديم، فعالج مشكلة الحدوث بمذهب يعرف في تاريخ علم الكلام باسم "الجوهر الفرد" أو مذهب الجزء الذي لا يتجزأ، أو مذهب الذره^(١) عند المعاصرين.

يتكون العالم - عند أبي الهذيل العلاف - من عدد من الذرات، أو الجواهر الفردة، أو الأجزاء التي لا تتجزأ، وهذه الجواهر الفردة، بسيطة لا تركيب فيها: فالجوهر الفرد لا طول له، ولا عرض له، ولا عمق له، ولا اجتماع فيه، ولا افتراق، وإلى هذه الأجزاء التي لا تتجزأ تنحل جميع الموجودات، فأبسط الموجودات ينتهي إليها. إن الخردلة يجوز أن تتجزأ نصفين، ثم أربعة، ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها جزءاً لا يتجزأ. وهذه الجواهر الفردة، يتصل بعضها ببعض، أي يتصل كل جزء منها بالجزء الآخر، ويفارقه.

أي: أنه يتحرك ويسكن، وينفرد: يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم إذا انفرد ما يجوز على الأجسام من الحركة، والسكون، والاجتماع والافتراق^(٢). والجوهر الفرد - أو الجزء الذي لا يتجزأ (الذرة) هو: الموجود المتحيز الذي له مكان يشغله، وليس له ائتلاف، ولا تركيب بحال من الأحوال، ومحال أن يكون جسمًا^(٣)؛ لأنه ليس بذئ طول، ولا عرض، ولا عمق. وهو لا يقبل القسمة لا فعلاً، ولا فرضاً، ولا وهماً^(٤).

(١) راجع: مذهب الذره عند المسلمين، بينيس، المقدمة د. ٩٣ - ٩٤.

(٢) راجع: مقالات الإسلاميين، ص ٣٠٣ - ٣٠٤ ثم ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٣) راجع: مقالات الإسلاميين، ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٤) راجع: المصدر السابق، ص ٣١٤ - ٣١٥.

وهذه الجواهر الفردة تتحرك في خلاء^(١)، أما ما نراه - بعد ذلك - من كائنات، فليست إلا أعراضاً، وأحوالاً ذاتية قد تعرض لهذه الجواهر، أي: أن كل ما يحدث من تغير وأحداث فهو أعراض لهذه الجواهر.

ليس ثمة في العالم إلا هذه الأجزاء، وهي في حركة آناً، وفي سكون آناً آخر، وهذه الأجزاء لا تستطيع حركة ولا تستطيع أن تنقل حركة، ولا تستطيع سكوناً، أو أن تنقل سكوناً؛ بل الله - سبحانه وتعالى - هو الذي أوجد الحركة فيها، والسكون. فهي لا تتحرك ولا تسكن بذاتها.

وقد وجدت نظرية "الجوهر الفرد" أو الجزء الذي لا يتجزأ رواجاً في العالم الإسلامي: أخذ بها كثيرون من المعتزلة^(٢)، ثم تلقفها الأشاعرة، فهدبوها، ووضعوها في صورتها النهائية، ولا سيما أبوبكر الباقلاني الذي نقح هذه الطريقة، وجملها، ووضع لها المقدمات التي تقوم عليها، فأصبحت المذهب الرسمي للأشاعرة.

فقد اعتنق جميع الأشاعرة نظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، وأجمعوا^(٣) عليها، وأدخلوها في صميم العقيدة الإسلامية، وزعموا أن الإيمان بالله والمعاد يتوقف^(٤) على إثباتها، واتهموا من أنكرها بالكفر^(٥) والانسلاخ من الدين، والإنحلال عن ربة المسلمين.

وتلقفوا^(٦) عن المعتزلة طريقة الجواهر والأعراض، وجعلوها منهجاً لإثبات حدوث^(٧) العالم؛ بل تعمقوا وتكلفوا في تحريرها، وإقامة البراهين على كل مقدمة من مقدماتها.

قال الجويني:

-
- (١) لتعريف الخلاء راجع: ص من هذه الرسالة.
 - (٢) راجع: المحيط بالتكليف، ص ٣٥، ٧٠، ٧١.
 - (٣) راجع: الفرق بين الفرق، ص ٣١٥ - ٣١٦.
 - (٤) المقدمة، لابن خلدون، ص ٥١٩.
 - (٥) راجع: أصول الدين، للبغدادى، ص ٣٣٥.
 - (٦) راجع: الصفدي، ج ١، ص ٢٧٤.
 - (٧) راجع: الانصاف، ص ١٦، ١٧، ١٨، ص ٣٠.

"... اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها حتى تصير أفراداً، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف، وحدٌ، وجزء شائع لا يتميز؛ وإلى ذلك صار المتعمقون في الهندسة، وعبروا عن الجزء بالنقطة وقطعوا بأن النقطة لا تنقسم..."^(١).
وبلغ تمسك الجويني بهذه النظرية أنه يرى أن إنكار الجوهر الفرد، يؤدي "... إلى هدم قواعد الدين..."^(٢).

وقال ابن خلدون:

"... وكثر اتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، ...، وأخذ عنهم القاضي أبوبكر، فتصدّر للإمامة في طريقتهم، وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار؛ وذلك مثل: إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها؛ لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول..."^(٣).

وهكذا حجّر القاضي أبوبكر الباقلاني واسعاً، وضيق على من لم يعرف وجود الباري - سبحانه - إلا بطريقة الجواهر والأعراض، وسد على العوام باب إثبات الخالق سبحانه.

وقال عبد القاهر البغدادي:

"... فأما إثبات الجوهر جزءاً لا يتجزأ فعليه جمهور المسلمين غير النظام، فإنه زعم أنه لا نهاية لأجزاء الجسم الواحد، وبه قال أكثر الفلاسفة، ولو كان كما قالوه لم يكن الجبل أعظم من الخردلة؛ إذا لم يكن لأجزاء كل واحد منهما نهاية؛ لأن ما لا نهاية له في الوجود لا يزيد على ما لا نهاية له في الوجود.

(١) الشامل في أصول الدين، ص ١٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٣.

(٣) المقدمة، لابن خلدون، ص ٥١٩.

ثم راجع: الغنية في أصول الدين، ص ٤٩ - ٥٠؛ ص ٥٥ - ٦١؛ ص ٦١ - ٦٦.

... ،... ،... وقيل للنظام إن كنت مقراً بالقرآن ففيه قوله ﴿وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(١) ولو لم يكن أجزاء كل جنس من الخلق محصورة عنده ما أحصاها عدداً...^(٢) وقال الرازي:

"... القول بالجوهر الفرد حق؛ والدليل عليه أن الحركة والزمان كل واحد منهما مركب من أجزاء متعاقبة، كل واحد منها لا يقبل القسمة بحسب الزمان؛ فوجب أن يكون الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ..."^(٣).
وينقل البغدادي إجماع الأشاعرة على إثبات الجوهر الفرد، ويزعم أن منكره كافر!!.

قال:

"... وأجمعوا على أن أجزاء العالم قسمان: جواهر، وأعراض؛ خلاف قول نفاة الأعراض.

وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ.
وأكفروا النظام والفلاسفة الذين قالوا: بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية؛ لأن هذا يقتضي ألا تكون أجزاءها محصورة عند الله - تعالى - وفي هذا رد قوله: ﴿وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(٤)...^(٥).

ويتهم البغدادي - أيضاً - من أنكر الجوهر الفرد بالكفر.
قال:

"... اعلم أن تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة، واجب من وجوه: ... ،...
وأما زعيمهم النظام فهو الذي نفى نهاية الجسم، الجزء وأبطل بذلك إحصاء

(١) سورة الجن، الآية ٢٨.

(٢) أصول الدين، للبغدادي، ص ٣٦.

ثم راجع: الفرق بين الفرق، ص ١١٣.

(٣) معالم أصول الدين، ص ٣٢.

(٤) سورة الجن، الآية، ٢٨.

(٥) الفرق بين الفرق، ص ٣١٥، ٣١٦.

الباري - تعالى - لأجزاء العالم وعلمه بكمية أجزائه..."^(١).
ويذكر البغدادي أن النظام أخذ القول بإنكار الجوهر الفرد عن ملاحظة
الفلاسفة^(٢)؛ ولهذا قال بعض المعتزلة: بكفره.

قال البغدادي:

"... وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة منهم: أبو الهذيل؛ فإنه قال بتكفيره في
كتابه المعروف: "بالرد على النظام" وفي كتابه عليه "في الأعراض"، "والإنسان" والجزء
الذي لا يتجزأ..."^(٣).

ويذكر ابن رشد^(٤) الحفيد أن الأشعرية أسسوا منهجهم في إثبات حدوث العالم،
وأن له محدث، وهو الله - تعالى - على مسألة الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ.
قال:

"... وذلك أن طريقتهم المشهورة إنبتت على بيان أن العالم حادث. وانبنى
حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذي لا
يتجزأ محدث، والأجسام محدثة بحدوثه..."^(٥).

(١) أصول الدين، ص ٣٣٥.

(٢) راجع: الفرق بين الفرق، ص ١١٣.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ١١٥.

(٤) هو القاضي أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، الشهير بالحفيد تمييزاً
له عن جده، نشأ بقرطبة، كان فقيهاً على مذهب المالكية، واهتم بالفقه المقارن، وكان طبيباً
وفيلسوفاً، ومن مؤلفاته: تهافت التهافت، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من
الإتصال، ومناهج الأدلة في عقائد الملة، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، ومختصر المستصفى في
أصول الفقه، وكتب كثيرة في الطب منها: الكليات.

وقد اهتم بنقد ابن سينا، والفارابي، والمعتزلة، والمذهب الأشعري عامة، والغزالي خاصة.

توفي بمراكش يوم الخميس، التاسع من صفر، سنة ٥٩٥هـ.

راجع:

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٥٣١.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٤، ص ٣٢٠.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص ٢٨٤.

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٢٣٩.

(٥) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٣٥.

وقد وضح ابن رشد أن منهجهم في إثبات حدوث العالم، هو منهج المعتزلة.
قال:

"... هذا هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية..."^(١).

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن الأشاعرة قد تأثروا بمنهج المعتزلة في إثبات حدوث العالم، وأنهم تلقفوا نظرية الجوهر الفرد عنهم، واقتبسوا طريقة الجواهر والأعراض عن المعتزلة، وبنوا عليها أصل دينهم وزعموا أن صحة إيمان العبد متوقف عليها.
قال:

"... وذلك أن هؤلاء سلكوا في الكلام طريقة صاحب "الإرشاد" ونحوه، وهي مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات، وعليها بنى هؤلاء وهؤلاء أصل دينهم، وجعلوا صحة دين الإسلام موقوفاً عليها، وذلك أنه موقوف على الإيمان بالرسول، والإيمان به موقوف على معرفة المرسل، وزعموا أن المرسل لا يعرف إلا بها..."^(٢).
وقال:

"... والمعتزلة كانوا هم أئمة الكلام في وجوب النظر والاستدلال بطريقة الأعراض والأجسام وما يتبع ذلك، وصاروا يقولون: إن الإيمان لا يمكن أن يحصل للعبد بدون اكتسابه له، لا يمكن - عندهم - أن يحصل علم ضروري يجعله الله في قلب العبد، ولا يالهام وهداية منه، يختص بها من يشاء من عباده..."^(٣).

ويرى ابن تيمية - رحمه الله - أن أبا الحسن الأشعري انفصل عن المعتزلة، ورد عليهم؛ ولكن بقيت فيه بقايا من الاعتزال.
قال:

"... ولهذا كان أبو الحسن الأشعري وأمثاله يعدون من متكلمة أهل الحديث،

(١) تهافت التهافت، ج ٢، ص ٤٤٥.

(٢) الصفدي، ج ١، ص ٢٧٤.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ج ٧، ص ٤٦٠؛ ثم يراجع: نفس المصدر، ج ٢، ص ١٢، ص

وكانوا هم خير هذه الطوائف وأقربها إلى الكتاب والسنة؛ ولكن خبرته بالحديث والسنة مجملة، وخبرته بالكلام كانت مفصلة؛ فلهذا بقي عليه بقايا من أصول المعتزلة، ودخل معه في تلك البقايا وغيرها طوائف من المنتسبين إلى السنة والحديث، من أتباع الأئمة...^(١).

وقد ذكر الإمام ابن القيم^(٢) أن الأشاعرة سلكوا هذه الطريقة وزعموا أن الإيمان لا يتم إلا بها. فقال:

"... وهذه الطريق من الناس من يظنها من لوازم الإيمان وأن الإيمان لا يتم إلا بها، ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمناً به، ولا بما جاء به رسوله، وهذا يقوله الجهمية، والمعتزلة، ومتأخروا الأشعرية..."^(٣).

وهذه النصوص تؤكد - بما لا يدع مجالاً للشك - تأثير الأشاعرة بالمعتزلة في استخدام نظرية الجوهر الفرد لإثبات حدوث العالم؛ وفيما يلي توضيح ذلك:

يتكون العالم الطبيعي - عند الأشاعرة - كما يتكون عند أصحاب الجزء الذي لا يتجزأ من قبل - من جواهر وأعراض فالأولى هي محل الثانية.

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٧، ص ٤٦٢.

ثم يراجع: الصواعق المرسلة، ج ٣، ص ١١٨٩؛ ص ١١٨٧ - ١٢٠٦.

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي أبو عبد الله، شمس الدين الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية. ولد في اليوم السابع من شهر صفر سنة ٦٩١ هـ له مؤلفات كثيرة بلغت ستة وتسعين كتاباً، منها:

اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، والروح، السنة والبدعة، شرح الأسماء الحسنى، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الكافية الشافية في الإلتصار للفرقة الناجية، وهي قصيدته النونية، مفتاح دار السعادة، حادي الأرواح.

توفي في اليوم الثالث عشر من رجب سنة ٧٥١ هـ.

راجع: الوافي بالوفيات ٢/٢٧٠؛ شذرات الذهب ٦/١٦٨؛ الدرر الكامنة ٤/٢١؛ البدر الطالع ٢/١٤٣؛ ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧. الضوء اللامع ١١/٢٠٤؛ ابن القيم حياته وآثاره د.

بكر أبو زيد، ص ١ - ٢٠٤.

(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج ٣، ص ١١٨٩.

فالجوهر - إذن - هو محل التغيرات، أو الكيفيات التي تحدث، وحدوثها يكون من العرض، أي: أن ما يحمل على الأجزاء هي الأعراض فقط، ومن الأجزاء والأعراض تتكون موجودات العالم المحسوس.

والذرات - أو الجواهر الفردة - أو الأجزاء التي لا تتجزأ ليس لها بقاء مكاني مع ما لها من خصائص ثابتة: لها وضع، ولا حجم لها، ولا يماس الجزء جزءاً آخر، وعلى هذا فهي متميزة غير متصلة.

والسبب في هذا أن العرض لا يمكن أن يكون إلا بجوهر عرض. ولا يمكن أن يقوم العرض - نفسه - بجوهر آخر، وهذا يؤدي إلى انتفاء وجود الكلي في الخارج.

لا يوجد في الخارج إلا الجزء فقط؛ أما الكلي فموجود في الذهن. والأجزاء التي لا تتجزأ ليس لها - أيضاً - بقاء زمني - بمعنى أنه إذا كان المكان مجموع ذرات، فإن الزمان - كذلك - هو مجموع ذرات منفصلة، أو آتات، يحدث الواحد بعد الآخر، ولا صلة بين الواحد والآخر. والعرض لا يبقى زمانين، والزمان يفطر في الخلاء من حين لحن مع حركة عقرب الساعة.

فالزمان - على هذا الرأي - ذرات، أو نقط ولا يوجد إلا عند التغير. وقد تمسك أبو الحسن الأشعري بهذا المبدأ: "العرض لا يبقى زمانين^(١)، أو وقتين، أي: أنها تبقى جزءاً واحداً لا يتجزأ من الزمان - وهو الآن".

ولا تبقى جزأين، أي: وحدتين. وقد تمسك الأشاعرة - من بعده - بمبدأ العرض لا يبقى زمانين^(٢).

(١) راجع: مقالات الإسلاميين، ص ٣٥٨ - ٣٦٠.

(٢) راجع: أصول الدين، للبغدادي، ص ٥٠ - ٥٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ١٦٠ - ١٦٦.

وإذا كانت الجواهر منفصلة ومتمايزة، ولا يمكن أن تتحقق فكرة الكلّي فيها، فهي لا تُكوّن عدداً ولا امتداداً ولا كمية، أي: (ما نَصِفُهُ نحن من تكيف الجسم بالمقولات، فيكون له متى؟ وأين؟ وفعل وانفعال) إنما هي اعتبارات ذهنية.

أو هي نسب وإضافات يفترضها الفكر، أو تبتدعها المخيلة. وهذه الاعتبارات والإضافات، أو النسب ذاتية غير موضوعية ... وينبغي أن نميز - تماماً - بين الموضوع، وبين الذات، ونقول إن الذات هنا هي الخالقة لكل النسب والاعتبارات.

نحن لا نستطيع - إطلاقاً - أن نفهم علاقة أو نسبة خارج الذهن؛ إنما العلاقة أو النسبة تتكون في الذهن، وتكون بالنسبة لشيء، وهذا ينطبق على المقولات^(١) جميعاً.. وهي عمليات عقلية ولا وجود لها واقعاً - إلا الجوهر - أي الجزء الذي لا يتجزأ، والكيفية، أي: حدوث الأعراض، والمكان، أي: الخلاء الذي تتحرك فيه الجواهر. وهذه الذاتية تبدو على أقوى صورة في تحليل الأشاعرة لفكرة الإضافة^(٢).

(١) المقولات هي: الكم، والكيف، والوضع، والأين.

راجع: التعريفات، ص ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٢) راجع: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٧٥ - ٤٧٦.

المبحث الرابع

النقد

- نقد الجانب الأول: نظرية الجوهر الفردي، ودليل الجواهر والأعراض.
- نقد الجانب الثاني: المسائل التي ترتبت على هذا المنهج.

المبحث الرابع النقد

بعد هذا العرض لمنهج المعتزلة والأشاعرة في إثبات حدوث العالم وما نتج عن هذا المنهج، يتبين لنا أن هناك جانبين لهذا المنهج:

— الجانب الأول: نظرية الجوهر الفرد، ودليل الجواهر والأعراض.

— الجانب الثاني: المقدمات التي قام عليها دليل الحدوث.

وفيما يلي نقد لكلا الجانبين:

أولاً: نقد نظرية الجوهر الفرد:

الحق أن المتكلمين - معتزلة وأشاعرة - لم يجدوا السبيل ميسرة أمام دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) بل كل مقدمة من مقدمات هذا الدليل تحتاج في إثباتها إلى مقدمات وتفريعات.

ويعترض هذه الطريقة شكوك، واعتراضات، وشبه، وإلزامات، يصعب على المتكلمين حلها، والإنفصال عنها؛ من هذه الشكوك:

أ - أن هناك أقوال شديدة التعاند في إثبات الجوهر الفرد ونفيه. وقد أورد الرازي على الجزء الذي لا يتجزأ: (الجوهر الفرد) اعتراضات^(١) قوية. ثم ذكر أدلة نفاقه^(٢).

وقد خرق إبراهيم بن سيار النظام (١٦٠ - ٢٣١ هـ) إجماع المعتزلة والأشاعرة على إثبات الجوهر الفرد الذي لا يقبل التجزئة والإنقسام لا فرضاً ولا وهماً، وكان أكبر خصم لهذه النظرية^(٣).

(١) راجع: المطالب العالية، ج ٦، ص ٣٢.

(٢) راجع: المصدر السابق، ج ٦، ص ٨٥ - ١٠٧. ج ٦، ص ١٠٩ - ١١٣. ج ٦، ص ١١ - ١٢٦. ج ٦، ص ١٢٧ - ١٢٩. ج ٦، ص ١٣١ - ١٣٨. ج ٦، ص ١٤٧ - ١٥٧. ج ٦، ص ١٥٩ - ١٦٤. ج ٦، ص ١٥٦ - ١٦٦.

(٣) راجع: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الفلسفية، ص ١١٩ - ١٢٨.

فذهب إلى أنه لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، وأن الجزء جائر تجزئته أبداً ولا غاية له من باب التجزؤ^(١).
كما إن ابن حزم^(٢) (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) حارب^(٣) نظرية الجوهر الفرد، ونقدها بشدة، وقد تعرض للكلام في الجزء الذي لا يتجزأ، وذكر رأي النظام، وأيده، وقال: إنه رأي من يحسن القول من الأوائل، ووافق على إنكاره، وتحمس لنفيه؛ ثم ذكر أدلة القائلين بالجوهر الفرد، فوصفها بأنها "مشاغب"، و "تمويهات".

قال ابن حزم:

"... ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الأجسام تنحلُّ إلى أجزاء صغار لا يمكن البتة أن يكون لها جزء وأن تلك الأجزاء جواهر، لا أجسام لها.
وذهب النظام وكل من يحسن القول من الأوائل: إلى أنه لا جزء - وإن دق - إلا وهو يحتمل التجزي أبداً بلا نهاية، وأنه ليس في العالم جزؤ لا يتجزأ، وأن كل جزء انقسم الجسم إليه، فهو جسم أيضاً وإن دق أبداً..."^(٤).
ثم يتصدى ابن حزم للمعتزلة والأشاعرة القائلين بالجوهر الفرد (الجزء الذي لا

(١) مقالات الإسلاميين، ص ٣٠٤؛ ص ٣١٨.

(٢) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، ويزيد هذا فارسي أسلم.
ولد بقرطبة قبل طلوع الشمس آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة (٣٨٤ هـ).

حفظ القرآن في صغره، وكان شافعيّاً ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر.
وقد صنف مصنفات كثيرة يضيق المقام عن حصرها.
توفي عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة، وعمره إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً (٤٥٦ هـ).
ترجمته:

تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ١١٤٨. معجم الأدباء ج ١٢، ص ٢٣٧. تاريخ الحكماء ص ٢٣٢. نفح الطيب، ج ٢ ص ٢٨٣. ابن حزم وموقفه من الإلهيات - عرض ونقد - ص ١٧ - ١١٦.

(٣) يراجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٥، ص ٩٢ - ١٠٦.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٥، ص ٩٢.

يتجزأ) فيرد عليهم.

يقول:

"... وعمدة القائلين بوجود الجزء الذي لا يتجزأ خمس مشاغب، وكلها راجعة - بحول الله وقوته - عليهم ونحن - إن شاء الله تعالى - نذكرها - كلها - ونتقصي لهم كل ما مؤهوا به، ونرى - بعون الله عز وجل - بطلان جميعها بالبراهين الضرورية. ثم نرى بالبراهين الصحاح صحة القول: بأن كل جزء فهو يتجزأ - أبداً - وأنه ليس في العالم جزء لا يتجزأ - أصلاً - ..." (١).

كما نقد ابن رشد الحفيد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) المعتزلة والأشاعرة في نظرية الجوهر الفرد (الجزء) نقداً شديداً قال:

"... .. وأما الأشعرية فإنهم رأوا أن التصديق بوجود الله - تبارك وتعالى - لا يكون إلا بالعقل؛ لكن سلكوا في ذلك طرقاً ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله عليها، ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها.

وذلك أن طريقتهم المشهورة أنبت على بيان:

- أن العالم حادث.
- وأنبنى عندهم حدوث العالم على: القول بتركب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ.
- وأن الجزء الذي لا يتجزأ محدث.
- والأجسام محدثة بحدوثه.

وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ - وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد - طريقة معتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، - فضلاً عن الجمهور -؛ ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه..." (٢).

وقال - أيضاً -:

(١) الفصل، ج ٥، ص ٩٢؛ وقد أطلال النفس في الرد عليهم. راجع: ص ٩٢ - ١٠٦.

(٢) مناهج الأدلة، ص ١٣٥.

"... وذلك أن وجود جوهر غير منقسم ليس معروفاً بنفسه، وفي وجوده أقاويل متضادة شديدة التعاند، وليس في قوة صناعة الكلام تخلص الحق منها؛ وإنما ذلك لصناعة البرهان. وأهل هذه الصناعة قليل جداً. والدلائل التي تستعملها الأشعرية في إثباته هي خطائية في الأكثر..."^(١).

ويذكر بعض أدلتهم على إثباته، ثم يكشف زيفها^(٢).
ويؤكد ابن رشد أن القول بالجوهر الفرد أثار شكوكاً عويصة. فيقول:
"... ومن الشكوك المعتاصة التي تلزمهم أن يسألوا: إذا حدث الجزء الذي لا يتجزأ ما القابل لنفس الحدوث؟.

— فإن الحدوث عرض من الأعراض، وإذا وجد الحادث فقد ارتفع الحدوث.
فإن من أصولهم أن الأعراض لا تفارق الجواهر.
فيضطروهم الأمر إلى أن يضعوا الحدوث من موجود ما، ولموجود ما..."^(٣).
كما نقد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - (٦٦١ - ٧٢٨هـ) نظرية الجوهر الفرد (الجزء)، وبين بطلان مذهب القائلين بها.
قال:

"... وهم متنازعون هل يقبل القسمة إلى غير نهاية؟.
— والصحيح أنه لا يقبل الإنقسام إلى غير نهاية.
لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون ينتهي إلى حد لا يقبل القسمة مع وجوده؛ وليس كذلك؛ بل إذا تصغرت الأجزاء استحالت كما في أجزاء الماء إذا تصغرت فإنها تستحيل فتصير هواء، فمادامت موجودة فإنه يتميز منها جانب عن جانب فلا يوجد شيء لا يتميز بعضه عن بعض كما يقوله: مثبتة الجوهر الفرد، ولا يمكن إنقسامه إلى مالا يتناهي؛

(١) مناهج الأدلة، ص ١٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٣) مناهج الأدلة، ص ١٣٩.

ويسبب هذه الشكوك والإلزامات قال بعض المعتزلة بأن المعدوم شيء؛ واضطروا إلى القول بأن في العدم ذاتاً ما.

راجع: ص من هذه الرسالة ٣٧٧ - ٣٨٠.

بل إذا صغر لا يقبل القسمة الموجودة في الخارج وإن كان بعضه غير البعض الآخر؛ بل إذا تصرف فيه بقسمة أو نحوها استحال.

فالأجزاء الصغيرة - ولو عظم صغرهما - يتميز منها شيء في نفسه في الحس والعقل؛ لكن لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتقريب بل يفسد، ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك...^(١).

ويذكر ابن تيمية - رحمه الله - أن أساطين المتكلمين الذين زعموا في أول حياتهم أن الإيمان بالله، والمعاد متوقف على إثبات الجوهر الفرد الجزء الذي لا يتجزأ رجع بعضهم في آخر عمره، وندم على الإشتغال بعلم الكلام، ثم مال إلى التوقف في هذه المسألة؛ لشدة التعارض بين أدلة مثبتة الجوهر الفرد، ونفاته، وتكافئها؛ واعترف بأن هذه المسألة من محارات العقول^(٢).

كما نقد ابن القيم - رحمه الله - (٦٩١ - ٧٥١هـ) هذه الطريقة، وكشف عن زيفها، وبين بطلانها^(٣).

ب - أن هناك أقوال متعارضة في إثبات الأعراض^(٤) ونفيها والحكم بأنها حادثة، أو قديمة.

قال ابن رشد:

"... أدلتهم التي يلتمسون بها بيان إبطال قدم الأعراض إنما هي لازمة لمن يقول بقدم ما يحس منها حادثاً، أعني من يضع أن جميع الأعراض غير حادثة. وذلك أنهم يقولون: إن الأعراض التي يظهر للحس أنها حادثة، إن لم تكن حادثة:

- فإما أن تكون منتقلة من محل إلى محل.

(١) منهاج السنة، ج ١، ص ٢٠١.

(٢) راجع: تلييس الجهمية، ج ١، ص ٢٨٠ - ٢٨٦.

(٣) راجع: الصواعق المرسلية، ج ٣، ص ٩٨٤ - ٩٨٧. ج ٣، ص ١١٨٧ - ١٢٠٦.

(٤) راجع: أدلة عبد الجبار لإثبات الأعراض، والرد على نفاتها، شرح الأصول الخمسة، ص ٩٢ -

- وإما أن تكون كامنة^(١) في المحل الذي ظهرت فيه قبل أن تظهر.
ثم يبطلون هذين القسمين، فيظنون أنهم قد بينوا أن جميع الأعراض حادثة.
وإنما بان من قولهم: أن ما يظهر من الأعراض حادثاً، فهو حادث؛ لا ما لا يظهر
حدوثه، ولا ما لا يشك في أمره، مثل الأعراض الموجودة في الأجرام السماوية: من
حركاتها وأشكالها، وغير ذلك.
فتؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الشاهد على الغائب، وهو
دليل خطي إلا حيث النقلة معقولة بنفسها، وذلك عند التيقن: باستواء طبيعة الشاهد
والغائب...^(٢).

ج - أن هناك جزئيات دقيقة يقوم عليها هذا الدليل وقد اعترض المخالفون على
المتكلمين باعتراضات قوية، وأثاروا كثيراً من الشبه حول مسائل عديدة، منها:

- هل العرض يبقى زمانين^(٣)؟
- هل العرض يقوم بالعرض^(٤)؟
- هل يجوز على العرض أن ينتقل^(٥) من محل إلى آخر؟
- القول بالظهور والكمون؛ وإبطاله^(٦).
- القول بالطفرة^(٧)؛ وامتناعه.
- القول بالخلاء ممكن، أو^(٨) ممتنع؟

(١) نادى المعتزلة والأشاعرة بإبطال الظهور والكمون؛ لإثبات حدوث الأعراض.
راجع: المحيط بالتكليف، ص ٣٧، ٥٦. شرح الأصول الخمسة، ص ١٠٤. أصول الدين،
للبيهقي، ص ٥٥ - ٥٦.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٤١.

(٣) ثم راجع: فصل المقال، ص ٦٥ - ٦٦.

(٤) راجع: شرح المقاصد، ج ٢، ص ١٦٠ - ١٦٦.

(٥) راجع: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥٧ - ١٥٩.

(٦) راجع: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥٣ - ١٥٦.

(٧) راجع: شرح الأصول الخمسة، ص ١٠٤.

(٨) راجع: إبراهيم بن سيار النظام، وآراؤه الفلسفية، ص ١٢٩ - ١٣١.

(٩) راجع: شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٠٤ - ٢١٥.

- برهان التطبيق^(١) عليه اعتراضات كثيرة؛ وهو دليل استدل به المتكلمون على استحالة التسلسل، وبيان أن الحوادث لها أول - عندهم - .
إلى غير ذلك من الأسئلة التي نعلم أن الله - سبحانه - لم يكلف العباد معرفتها، ولم يجعلها سبيلاً إلى الإيمان بالله تعالى.

ولا أريد أن أتوسع في طريقة الجواهر والأعراض، وأخوض في أدق جزئياتها. ومن رجع إلى كتب المتكلمين يدرك مدى العناء الذي لحق بهم، والجهد الذي بذلوه لإثبات قضية من أجل البديهيات!!، وهي: معرفة الخالق - جل وعلا - التي تدركها النفوس المستقيمة بالفطرة!!.

فقد أجمع الأشاعرة على إثبات الجوهر الفرد، وأن العالم - وهو كل موجود سوى الله وصفاته -^(٢) يتكون من جواهر وأعراض، وهي حادثة، فالعالم - إذن - حادث!!.

وطريقة الجواهر والأعراض مرت بمراحل تطورية ولم تأخذ نسقها الكلامي الذي انتهت إليه، بحيث أصبحت مذهباً رسمياً للأشاعرة إلا في عصر متأخر^(٣).
وقد نقح الأشاعرة - عبر حقبة طويلة من الزمن - طريقة الجواهر والأعراض، وتهيأ لها نخبة من علماء الكلام الذين تفرسوا في الجدل والمناظرة. فتوالت مصنفاتهم عبر تاريخ^(٤) هذه الفرقة الطويل.

(١) راجع: المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٠ - ١٢٣. ثم راجع: المصدر السابق، ج ٢، ص ١١١ - ١٢٩.

(٢) الإرشاد، ص ١٧.

(٣) يتضح من ذلك - مثلاً - عندما نقارن بين كتب الباقلاني (٤٠٣هـ) والجويني (٤٧٨هـ) من جهة.

وكتاب شرح المواقف (٧٤٠ - ٨١٦هـ) وشرح المقاصد (٧١٢ - ٧٩٣هـ) والعقائد العضدية بشرح الدواني (٨٢٨ - ٩١٨هـ) من جهة ثانية.

حيث نجد الكتب الأخيرة تعقد أبواباً مطولة في المباحث الطبيعية والفلسفية، وتتكلف في عرض الطرق الكلامية، والبحوث النظرية أيما تكلف!!.

(٤) نشأت الأشعرية في القرن الرابع واستمرت إلى يومنا هذا.

وقد تضافرت جهود الأشاعرة على طريقة الجواهر والأعراض.. فأكبوا على دراستها^(١) وبذلوا جهوداً عظيمة في تهذيبها، وصرفوا قدراً كبيراً من العمر في الدفاع عنها.

وقد استفاد علماء الأشاعرة من اعتراضات الطوائف الأخرى، فكلما أحسوا بضعف مقدمة من مقدماتها، اجتهدوا في تعزيزها بمقدمات... ومقدمات، وراموا تقويتها بحجج واعتراضات. حتى أضحت هذه الطريقة عسيرة طويلة المقدمات. تَتَقَنَّعُ بجدل قائم!! يُخفي ما تشتمل عليه من تكلف وشكوك عويصة، يصعب حلها!!.

وقد كادت أصول دليل الجواهر والأعراض، ومقدماته الكبرى أن تتلاشى وتختفي وراء التفرعات المتشعبة. فهذه الطريقة طويلة كثيرة المقدمات لا تقنع العامة ولا تصلح للعلماء.

قال ابن رشد:

"... فقد تبين لك - من هذا كله - أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله - سبحانه - ليست طرقاً نظرية يقينية، ولا طرقاً شرعية يقينية. وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة في الكتاب العزيز على المعنى: أعني معرفة وجود الصانع - وذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين: - أحدهما: أن تكون يقينية.

- الثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول..."^(٢).

وقال:

"... وزائداً إلى هذا كله أن طرقهم التي سلکوها في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها لا مع الجمهور، ولا مع الخواص.

- أما مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر.

(١) لازال المذهب الأشعري يدرس في بعض الجامعات المنتشرة في العالم الإسلامي.

(٢) مناهج الأدلة، ص ١٤٨.

- وأما مع الخواص فلكونها إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان، وذلك يقف عليه بأدنى تأمل من عرف شرائط البرهان؛ بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي سوفسطائية، فإنها تجحد كثيراً من الضروريات مثل: ثبوت^(١) الأعراض وتأثير الأشياء بعضها في بعض، ووجود الأسباب الضرورية للمسببات...^(٢). ويرى ابن رشد أنه يجب ألا تجعل طريقة الجواهر والأعراض دليلاً لمعرفة الله - تعالى - .

قال:

"... فهذه الشكوك - كما ترى - ليس في قوة صناعة الجدل حلها. فإذا يجب ألا يجعل هذا مبدأ لمعرفة الله - تبارك وتعالى - وبخاصة للجمهور. فإن طريقة معرفة الله - تعالى - أوضح من هذه...^(٣). إن فكرة الجوهر الفرد فكرة غامضة جداً، والذين يستطيعون فهمها قلة نادرة من المجتمع، فكيف نبرهن أولاً على وجودها؟ ثم كيف نتخذها منهجاً لإثبات حدوث العالم؟. وماذا يفهم الرجل العامي من الجوهر الفرد؟ وهل كان تلاميذ الأشاعرة وأتباعهم أسعد حظاً من الرجل العامي في وقتنا الراهن مع تقدم العلم وانتشاره؟!! إن دليل وجود الله يجب أن يكون صحيحاً، وسهلاً يفهمه جميع العباد. لكن دليل الجوهر الفرد الذي ابتدعه العلاف، وتمسك به الأشاعرة لظنهم أنه برهان صحيح - باطل، وعسير.

قال ابن رشد:

"... إن ما توهم القوم من هذه الأشياء أنه برهان فليس برهاناً، ولا هو من الأقاويل التي تليق بالجمهور أعني البراهين البسيطة التي كلف الله بها الجميع من عباده الإيمان به.

فقد تبين لك من هذا أن هذه الطريقة ليست برهانية صناعية، ولا شرعية...^(٤).

(١) يشير ابن رشد - هنا - إلى قولهم أن العرض لا يبقى زمانين.

(٢) فصل المقال، ص ٥٥ - ٥٦.

(٣) مناهج الأدلة، في عقائد الملة، ص ١٣٩ - ١٤٠.

(٤) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٤٣ - ١٤٤.

ثانياً: نقد الجانب الثاني؛ وهو: المقدمات التي قام عليها دليل

الحدوث:

هناك مقدمات كبرى، وأصول عامة قام عليها دليل الجواهر والأعراض.

وهي: خمس مقدمات:

- الأولى: إثبات الأعراض.
- الثانية: إثبات أن الأعراض حادثة.
- الثالثة: إثبات أن الجواهر لا تخلو من الأعراض.
- الرابعة: إثبات أن ما لا يخلو من الحوادث - أو ما لم يسبق الحوادث - حادث.

- الخامسة: إثبات استحالة حوادث لا أول لها.

وسأتبع - إن شاء الله تعالى - كل مقدمة منها، وأبين النقد الذي وجه إليها.

- نقد المقدمة الأولى: القائلة بإثبات الأعراض.

- لقد خالف بعض المعتزلة^(١) في ثبوت الأعراض، وذهبوا إلى نفيها؛ فالأصم^(٢) ذهب إلى نفي الأعراض كلها^(٣)، وأنكر وجودها.
- وفيه من يثبت الأعراض ويزعم أن الله - تعالى - لم يخلق شيئاً منها^(٤). و
- "الأصم منهم ينفي القدرة لأنه ينفي الأعراض كلها"^(٥).
- وهناك من الطوائف من أنكر العرض، وقال هو نفس المحل^(٦).
- وقد أجاز أبو الهذيل العلاف إرادة عرضية لا في محل^(٧).

(١) أصول الدين، للبغدادي، ص ٣٦.

(٢) هو: أبوبكر، عبد الرحمن بن كيسان الأصم، (ت نحو ٢٢٥هـ = ٨٤٠م) معتزلي من الطبقة

السادسة. المنية والأمل، ص ٥٢.

(٣) أصول الدين، للبغدادي، ص ٣٦. الفرق بين الفرق، ص ٩٥.

(٤) الفرق بين الفرق، ص ٩٥.

(٥) المصدر السابق، ص ٩٦.

(٦) شرح الأصول الخمسة، ص ٩٢.

(٧) الفرق بين الفرق، ص ١٠٩؛ شرح المقاصد، ج ٢، ص ١٥٠.

قال الشهرستاني:

"... إنه أثبت إرادات لا محل لها، يكون الباري - تعالى - مريداً بها. وهو أول من أحدث هذه المقالة، وتابعه عليها المتأخرون..."^(١).

- نقد المقدمة الثانية: القائلة بأن الأعراض حادثة.

لقد تصدى ابن رشد لنقد هذه المقدمة وبين أن القول بأن جميع الأعراض حادثة، قول مشكوك فيه؛ لأن المتكلمين حكموا بحدوث ما شاهدوا من الأعراض وهذا حق.

ولكن تبقى الأعراض التي لم نشاهدها ما حكمها؟!.

وأيضاً، فإن الزمان من الأعراض، ويعسر تصور حدوثه !!.

قال ابن رشد:

"... المقدمة القائلة إن جميع الأعراض محدثة، فهي مقدمة مشكوك فيها. وخفاء هذا المعنى فيها كخفائه في الجسم؛ وذلك أنا إنما شاهدنا بعض الأجسام محدثة، وكذلك بعض الأعراض، فلا فرق في النقلة من الشاهد، في كليهما، إلى الغائب. فإن كان واجباً في الأعراض أن ينقل حكم الشاهد منها إلى الغائب - أعني أن نحكم بالحدوث على ما لم نشاهده منها، قياساً على ما شاهدناه، فقد يجب أن يفعل ذلك في الأجسام، ونستغنى عن الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام؛ وذلك أن الجسم السماوي، وهو المشكوك في إلحاقه بالشاهد، الشك في حدوث أعراضه كالشك في حدوثه نفسه؛ لأنه لم يحس حدوثه، لا هو، ولا أعراضه. ولذلك ينبغي أن نجعل الفحص عنه من أمر حركته"^(٢)..."^(٣).

وقال:

(١) الملل والنحل، ج ١، ص ٥١.

ثم راجع: المعتزلة، زهدي جار الله، ص ١١٥.

(٢) من الأدلة التي استدل بها ابن رشد على وجود الله - تعالى - دليل الحركة.

يراجع: تهافت التهافت ج ٢، ص ٦٥٤ - ٦٦٠.

تفسير ما بعد الطبيعة، لابن رشد، ج ٣، ص ١٥٧٠؛ ج ٣، ص ١٥٦٥ - ١٥٦٨.

(٣) مناهج الأدلة، ص ١٤٠.

"... وأيضاً، فإن الزمان من الأعراض، ويعسر تصور حدوثه؛ وذلك أن كل حادث فيجب أن يتقدمه العدم بالزمان. فإن تقدم عدم الشيء على الشيء لا يتصور إلا من قبل الزمان.

وأيضاً، فإن المكان الذي يكون فيه العالم إذا كان كل متكون بالمكان سابقاً له، يعسر تصور حدوثه - أيضاً - لأنه إن كان خلاء - على رأي من يرى أن الخلاء هو المكان - احتاج أن يتقدم حدوثه - إن فرض حادثاً - خلاء آخر.

- وإن كان المكان نهاية الجسم المحيط بالمتمكن على الرأي الثاني، لزم أن يكون ذلك الجسم في مكان، فيحتاج الجسم إلى جسم، ويمر الأمر إلى غير نهاية؛ وهذه كلها شكوك عويصة..."^(١).

نقد المقدمة الثالثة: القائلة بأن الجواهر لا تخلو من الأعراض.

هذه المقدمة محل خلاف بين المتكلمين، وقد خالف فيها بعض المعتزلة؛ حيث ذهب الكعبي^(٢) (٣١٩ هـ = ٩٣١ م) من المعتزلة إلى خلو الجواهر عن الأكوان وهي الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون. ولم يجز تعريبها مما سواها من الأعراض^(٣).

وأما معتزلة البصرة فقد جوزوا خلو الجواهر عن الأكوان، وسائر الأعراض؛ غير الألوان^(٤).

نقد المقدمة الرابعة: القائلة: إن ما لا يخلو عن الحوادث - أو ما لم

يسبق الحوادث - حادث.

يرى ابن رشد أن هذه المقدمة مشتركة مجملة تحمل معنيين:

- أحدهما حق.

- والآخر باطل.

(١) مناهج الأدلة، ص ١٤٠ - ١٤١.

(٢) سبقت ترجمته، ص ٣٩٩ من هذه الرسالة.

(٣) الغنية في أصول الدين، ص ٥٩.

(٤) راجع: المصدر السابق، ص ٥٩ - ٦٠.

فلا يجوز أن تؤخذ على إطلاقها.

قال:

"... المقدمة القائلة: إن ما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث. مقدمة مشتركة

الاسم؛ وذلك أنه يمكن أن تفهم على معنيين:

- أحدهما: ما لا يخلو من جنس الحوادث، ويخلو من آحادها.

- والمعنى الثاني: ما لا يخلو من واحد منها مخصوص مشار إليه، كأنك قلت:

مالا يخلو من هذا السواد المشار إليه.

فأما هذا المفهوم الثاني، فهو صادق - أعني ما لا يخلو عن عرض مشار إليه، وذلك العرض حادث، أنه يجب ضرورة أن يكون الموضوع له حادثاً؛ لأنه إن كان قديماً فقد خلا من ذلك العرض، وقد كنا فرضناه لا يخلو، هذا خلف لا يمكن.

- وأما المفهوم الأول، وهو الذي يريدونه فليس يلزم عنه حدوث المحل - أعني

الذي لا يخلو من جنس الحوادث؛ لأنه يمكن أن يتصور المحل الواحد - أعني الجسم - تتعاقب عليه أعراض غير متناهية:

إما متضادة، كأنك قلت حركات لا نهاية لها..."^(١).

وقال:

"... المقدمة القائلة: إن ما لا يخلو عن الحوادث، حادث. ليست صحيحة؛ إلا ما

لا يخلو عن حادث واحد بعينه.

وأما ما لا يخلو عن حوادث، هي واحدة بالجنس ليس لها أول فمن أين يلزم أن

يكون الموضوع لها حادثاً.

ولهذا لما شعر بهذا المتكلمون من الأشعرية، أضافوا إلى هذه المقدمة، مقدمة ثانية،

وهي: أنه لا يمكن أن توجد حوادث لا نهاية لها، أي: لا أول لها ولا آخر..."^(٢).

كما نقد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - هذه المقدمة، فبين أن هذه

المقدمة فيها إجمال واشتراك بسببه، دخل اللبس على المتكلمين؛ وهذا الاشتراك أتى من

(١) مناهج الأدلة، في عقائد الملة، ص ١٤١ - ١٤٢.

(٢) تهافت التهافت، لابن رشد، ج ١، ص ٣٦٩ - ٣٧٠.

عدم التفريق بين جنس الحوادث، وأفرادها.

- فأما أفراد الحوادث: فهو حادث بلا شك.

- وأما جنس الحوادث: فإن - ابن تيمية - يرى أنه لا يصدق عليه الحكم بأنه حادث.

قال:

"... من تفتن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة، وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء، يجد أن هذه القضية فيها إجمال واشتراك يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً وذلك لأنها تحتل معنيين:

- أما الأول: فهو حادث بالضرورة؛ لأن تلك الحوادث لها مبدأ معين، فما لم يسبقها، يكون معها، أو بعدها، وكلاهما حادث.

- وأما جنس: الحوادث شيئاً بعد شيء، فهذا شيء تنازع فيه الناس، فقليل: إن ذلك ممتنع في الماضي، والمستقبل: كقول الجهم، وأبي الهذيل. فقال الجهم: بقاء الجنة والنار.

وقال أبو الهذيل: بقاء حركات أهلها.

وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي، لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل، وهو قول كثير من طوائف النظائر.

وقيل: بل هو جائز في الماضي والمستقبل، وهذا قول أئمة أهل الملل، وأئمة السنة، ...، ...، ممن يقول بأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن كلمات الله لا نهاية لها، وهي قائمة بذاته، وهو متكلم بمشيئته وقدرته..."^(١).

نقد المقدمة الخامسة: القائلة: باستحالة حوادث لا أول لها.

هذه المقدمة لم تكن موجودة في الدليل عند المعتزلة وأوائل الأشاعرة؛ لكن المتأخرين لما رأوا ضعف المقدمة التي زعموا فيها "أن ما لا يخلو عن الحوادث - أو ما لم يسبق الحوادث - فهو حادث" أرادوا أن يشدوا من أزرها، فقالوا: باستحالة حوادث لا

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج ١٢، ص ٤٥.

أول لها.

قال ابن رشد:

"... ولهذا لما شعر المتأخرون^(١) - من المتكلمين - بوهي هذه المقدمة راموا شديداً وتقويتها بأن بينوا - في زعمهم - أنه لا يمكن أن تتعاقب على محل واحد أعراض لا نهاية لها.

وذلك أنهم زعموا أنه يجب عن هذا الموضع، ألا يوجد منها في المحل عرض ما مشار إليه إلا وقد وجدت قبله أعراض لا نهاية لها، وذلك يؤدي إلى امتناع الوجود منها - أعني المشار إليه - لأنه يلزم ألا يوجد إلا بعد انقضاء ما لا نهاية له.

ولما كان ما لا نهاية له لا ينقضي، وجب ألا يوجد هذا المشار إليه - أعني المفروض موجوداً - مثال ذلك أن الحركة الموجودة اليوم للجرم السماوي، إن كان قد وجد قبلها حركات لا نهاية لها، فقد يجب ألا توجد.

ومثلوا^(٢) لذلك برجل قال لرجل: "لا أعطيك هذا الدينار حتى أعطيك قبله دنائير لا نهاية لها".

فليس يمكن أن يعطيه ذلك الدينار المشار إليه أبداً.

وهذا التمثيل ليس بصحيح؛ لأن في هذا وَضَعَ مبدأً ونهاية "ووضع ما بينهما غير متناه؛ لأن قوله وقع في زمان محدود، وإعطاؤه الدينار يقع - أيضاً - في زمن محدود. فاشتراط - هو - أن يعطيه الدينار في زمان يكون بينه وبين الزمان الذي تكلم فيه أزمنة لا نهاية لها، وهي التي يعطيه فيها دنائير لا نهاية لها، وذلك مستحيل.

فهذا التمثيل بين من أمره أنه لا يشبه المسألة الممثل بها..."^(٣).

وقال:

(١) راجع: الإرشاد، ص ٢٥ - ٢٧.

الغنية في أصول الدين، ص ٦١ - ٦٤.

(٢) هذا المثال نجده بنصه عند الأشاعرة؛ راجع: الإرشاد، ص ٢٦ - ٢٧. الغنية في أصول الدين، ص ٦٣ - ٦٤.

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٤٢ - ١٤٣.

"... وأما قولهم: "إن ما يوجد بعد وجود أشياء لا نهاية لها لا يمكن وجوده" فليس صادقاً في جميع الوجوه؛ وذلك أن الأشياء التي بعضها قبل بعض، توجد على نحوين:

- إما على جهة الدور^(١).

- وإما على جهة الإستقامة.

فالتى توجد على جهة الدور الواجب فيها أن تكون غير متناهية، إلا أن يعرض عنها ما ينهيها.

مثال ذلك: أنه إن كان شروق فقد كان غروب وإن كان غروب فقد كان شروق، فإن كان شروق فقد كان شروق.

(١) الدور ينقسم إلى نوعين:

- دور سبقي، ويقال له: قبلي.

- دور معيٍّ إقتراني.

والدور القبلي - ويقال له: سبقي، هو: توقف الشيء على ما توقف عليه، وهو قسمان:

- مصرح.

- ومضمر.

فالمصرح: ما كانت الواسطة فيه واحدة، مثاله: كأن يقال مثلاً: خالد أوجد بكرًا، وبكرًا، أوجد خالدًا، فبكر متوقف في وجوده على خالد، ثم خالد توقف في وجوده على بكر، والواسطة واحدة، وهي بكر.

ويقال له: هذا دور بمرتبة. فإن تعددت المراتب كانت بحسبها.

وهذا الدور باطل.

لما يلزمه من التناقض؛ إذ يلزمه أن يكون الشيء سابقًا، ولا سابقًا. مؤثرًا، ولا مؤثرًا... الخ.

بل يلزم أن يكون الشيء نقيض نفسه ضرورة المغايرة بين المتقدم والمتأخر، والآثر والمؤثر.

أما الدور المعني: مثل توقف الأبوة على البُنوة، والبُنوة على الأبوة، فجائز.

لأنه من باب الإضافات، وهي: اعتبارية لا وجود لها.

والتسلسل هو: ترتب أمور بعضها على بعض؛ بحيث يكون كل متأخر منها يتوقف في وجوده

على سابق عليه؛ يكون علة له في وجوده إلى غير نهاية.

ويسمى هذا النوع التسلسل في العلل وفي المؤثرات، وهو باطل باتفاق العقلاء؛ لما يلزمه من

عدم وجود شيء من الحوادث، وهذا باطل بالمشاهدة.

راجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٢١ - ٣٢٢. ثم ص ٤٠٦.

وكذلك إن كان غيم، فقد كان بخار صاعد من الأرض، وإن كان بخار صاعد من الأرض، فقد ابتلت الأرض، فإن ابتلت الأرض، فقد كان مطر، وإن كان مطر فقد كان غيم، فإن كان غيم فقد كان غيم.

— وأما التي تكون على استقامة، مثل كون الإنسان من الإنسان، وذلك الإنسان من إنسان آخر.

فإن هذا إن كان بالذات لم يصح أن يمر إلى غير نهاية.

لأنه إذا لم يوجد الأول من الأسباب لم يوجد الأخير.

— وإن كان ذلك بالعرض مثل أن يكون الإنسان بالحقيقة عن فاعل آخر غير الإنسان الذي هو الأب، وهو المصور له، ويكون الأب إنما منزلته منزلة الآلة من الصانع فليس يمتنع — إن وجد ذلك الفاعل يفعل فعلا لا نهاية له — أن يفعل، بآلات متبدلة، أشخاص لا نهاية لها...^(١).

وهكذا فإن الأصول التي يقوم عليها دليل الجوهر والعرض أصول خطائية اقناعية، وليست برهانية صحيحة؛ لأن كل مقدمة عليها نقد واعتراضات. ورغم ما وجه لهذه الطريقة من نقد إلا أن المتكلمين — ولا سيما الأشاعرة — تشبثوا بها؛ ومع أنها واهية إلا أنهم تحمسوا لها ودافعوا عنها!!.

(١) مناهج الأدلة، في عقائد الملة، ص ١٤٣.

الفصل الثاني أدلة حدوث العالم

وتحتة أربعة مباحث:

- المبحث الأول: أدلة حدوث العالم عند المعتزلة.

- دليل الحدوث (الجواهر والأعراض).

- المبحث الثاني: أدلة حدوث العالم عند الأشاعرة.

وتحتة مطلبان:

- المطلب الأول: دليل الحدوث (الجواهر والأعراض).

- المطلب الثاني: دليل الجواز.

- المبحث الثالث: جوانب التأثير في الأدلة على حدوث العالم.

- المبحث الرابع: نقد أدلة المعتزلة والأشاعرة على حدوث العالم.

وتحتة مطلبان:

- المطلب الأول: نقد دليل الحدوث، ونظرية الجوهر الفرد.

- المطلب الثاني: نقد دليل الجواز.

المبحث الأول أدلة حدوث العالم عند المعتزلة

دليل الحدوث:

استدل المعتزلة على وجود الله - عز وجل - بالأعراض، وكذلك بالأجسام وطريقة الاستدلال بالأعراض على الله، يوضحها القاضي عبد الجبار بقوله:
"... إذا أردت أن تستدل بالأعراض على الله تعالى،
- فمن حقل أن تثبتها أولاً.

- ثم تعلم حدوثها.

- ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث وفاعل مخالف لنا، وهو الله.

والأعراض على نوعين:

- مدرك.

- وغير مدرك.

المدرجات سبعة أنواع: الألوان، الطعوم، الروائح، الحرارة، البرودة، الآلام، الأصوات.

غير المدرجات: كالشهوة، والحياة، والقدرة.

وأما حدوثها: فالذي يدل عليه هو ما قد ثبت أنه يجوز عليها العدم والبطلان،
والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

١ - أن الأعراض يجوز عليها العدم.

٢ - أن القديم لا يجوز عليه العدم.

أما الدليل على أن الأعراض يجوز عليها العدم فهو ما ثبت أن المجتمع إذا افرق،
بطل اجتماعه، وأن المتحرك إذا سكن، بطلت حركته؛ وفي ذلك ما نريده^(١).

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٩٣.

وأما الدليل على أن القديم لا يجوز عليه العدم، فهو ما قد ثبت أن القديم قديم لنفسه، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال^(١). وإذا قد عرفت حدوثها فالذي يدل على أنها تحتاج إلى محدث وفاعل فهو ما قد ثبت أن تصرفاتنا في الشاهد محتاجة إلينا، ومتعلقة بنا، وإنما احتاجت إلينا لحدوثها، فكل ما شاركها في الحدوث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل^(٢).

الطريقة الثانية: الاستدلال بالأجسام على وجود الخالق سبحانه وتعالى.

يبين القاضي عبد الجبار أن الاستدلال بطريقة الأجسام. أولى من الاستدلال بغيرها، لأسباب:

— أحدها: أن الأجسام معلومة بالاضطرار على سبيل الجملة والتفصيل جميعاً، وليس كذلك الأعراض.

— والثاني: هو أن العلم بكمال التوحيد لا يحصل ما لم يحصل العلم بحدوث الأجسام.

— والثالث: هو أن الاستدلال بالأجسام يتضمن إثبات الأعراض وحدوثها، وليس كذلك الاستدلال بالأعراض^(٣).

ويوضح القاضي عبد الجبار أن من أراد أن يستدل بالأجسام على الله - تعالى - فعليه أن يعلم حدوثها، وأن لها محدثاً مخالفاً لنا، وهو: الله تعالى. ويمكن معرفة حدوثها بثلاثة طرق:

— أحدها أن نستدل بالأعراض على الله تعالى، ونعرفه بتوحيده وعدله، ونعرف صحة السمع، ثم نستدل بالسمع على حدوث الأجسام^(٤).

— والثاني: هو أن نستدل بالأعراض على الله - تعالى - ونعلم قدمه، ثم نقول: لو كانت الأجسام قديمة لكانت مثلاً لله - تعالى - لأن القدم صفة من صفات النفس،

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٩٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٤.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٩٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٩٥.

والإشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل، ولا مثل لله تعالى فيجب أن لا تكون قديمة، وإذا لم تكن قديمة وجب أن تكون محدثة؛ لأن الوجود يتزدد بين هذين الوصفين، وإذا لم يكن على أحدهما، كان على الآخر^(١).

أما الوجه الثالث، فهو: الدلالة المعتمدة، وأول من استدل بها أبو الهذيل، وتابعه سائر شيوخ المعتزلة.

وهذه الطريقة تقوم على أن الأجسام لم تنفك من الحوادث، ولم تتقدمها، وما لا يخلو عن الحوادث ولم يتقدمها، يجب أن يكون محدثاً مثلها. وهذه الدلالة مبنية على أربع دعاوى^(٢):

— أحدها: أن في الأجسام معاني؛ هي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

— الثانية: أن هذه المعاني محدثة.

— الثالثة: أن الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها.

— الرابعة: إنه إذا لم ينفك الجسم عنها، ولم يتقدمها، وجب حدوثه مثلها^(٣)؛ لأن الجسم إذا لم يخل من الحوادث ولم يتقدمها، وجب أن يكون حَظُّهُ في الوجود كحظها، وحظ هذه المعاني في الوجود أن تكون حادثة وكائنة بعد أن لم تكن، فوجب في الجسم أن يكون محدثاً أيضاً، وكائناً بعد أن لم يكن كالتوأمين إذا ولدا معاً وكان لأحدهما عشر سنين فإنه يجب أن يكون للآخر أيضاً عشر سنين^(٤).

هذه هي طريقة المتكلمين في إثبات الخالق سبحانه.

والحق أن المتكلمين لا يجدون السبيل سهلاً أمام هذه المقدمات؛ بل كل مقدمة يحتاج في إثباتها إلى مقدمات ودفع اعتراضات.

وقد بذل المتكلمون جهداً كبيراً لإثبات هذه الطريقة ودفع الشبه والاعتراضات التي ترد عليها، ليسلم لهم الاستدلال بهذه الطريقة على حدوث العالم، وأنه مُحدث وله

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٩٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٥.

(٣) يراجع: المصدر السابق، ص ٩٥.

(٤) المصدر السابق، ص ١١٣ - ١١٤.

محدث وهو الله تعالى.

ولكن هذه الجهود المضنية في إثبات المقدمات، ودفع الاعتراضات عنها، لم تسلم من ضعف وتكلف؛ لأنها مقدمات باطلة، وإجابات المتكلمين عنها واهية، ولأن تلك المقدمات كانت مقدمات مجملة مشتركة تحتل الحق والباطل مما يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً.

وقد تصدى لها أبو الوليد بن رشد^(١) في وقت مبكر فنقدها، وبين زيفها وكشف النقاب عن بطلانها، ولفت الأنظار إلى مواطن الضعف والزلل فيها، وأوضح ما تشتمل عليه من وهن وتكلف، وأكد على أنها لا تصلح سبيلاً لإثبات الخالق، وأن الشرع لم يدع الناس إلى الإيمان بالله من قبلها، فهي طرق ليست شرعية ولا عقلية. لكونها مبتدعة في الدين، ولكونها ظنية غير يقينية لما تشتمل عليه من مقدمات باطلة، ولا يسع عامة الناس فهمها فضلاً عن الاستدلال بها.

وقد نقدها أيضاً - شيخ الإسلام ابن تيمية - كما سيأتي - وتلميذه ابن القيم، وتوالت ردود العلماء، وضمهم لمنهج المتكلمين^(٢) وطريقتهم في الاستدلال على وجود الخالق عز وجل.

-
- (١) راجع: مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، ص ١٣٢ - ١٥٩.
- (٢) راجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٨ - ٥٩. ذم الكلام للهروي ضمن كتاب صون المنطق والكلام، ص ٣٣ - ٨٢. الغنية عن الكلام، ص ١٩ - ١٠١. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ج ١، ص ٣٣٦ - ٣٤١. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٨١ - ٩٨٨. المصدر نفسه، ج ٣، ص ١١٣٣ - ١١٣٧. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ج ٣، ص ١١٨٧ - ١٢٠٦. المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٦٣ - ١٢٧٧. المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٤٢٣ - ١٤٢٩. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، ص ١٢٥ - ١٣٢. الانتصار لأهل الحديث - مطبوع ضمن المصدر السابق، ص ١٤٧ - ١٨٣. شرف أصحاب الحديث - للخطيب البغدادي، ص ١٤٢ - ١٤٧.

المبحث الثاني

أدلة حدوث العالم عند الأشاعرة

وتحتة مطلبان:

- المطلب الأول: دليل الحدوث (الجواهر والأعراض).

- المطلب الثاني: دليل الجواز.

المطلب الأول
دليل الحدوث (الجواهر والأعراض)

المطلب الأول

دليل الحدوث (الجواهر والأعراض)

تمهيد:

من المسالك التي سلكها الأشاعرة لإثبات وجود الصانع -أو الخالق بعبارة أصح - دليل الحدوث، فقد استدل الأشاعرة بحدوث العالم على أن له محدثاً. وهذا الدليل يقوم على إثبات: أن العالم حادث، وكل حادث لابد له من محدث، فالعالم لابد له من محدث، وهو الخالق سبحانه وتعالى.

وقد بذل الأشاعرة جهداً كبيراً للاستدلال على كل مقدمة من هذه المقدمات وتقريرها وقد هذبوا هذه الطريقة - عبر حقبة طويلة من الزمن - ووضعوا لها المقدمات العقلية التي تشد من أزرها، وتحمل كلها، وتجبر ما فيها من نقص وتقصير. وقد لاقى الأشاعرة في هذا السبيل عناء كبيراً، واعتراضات قوية، فزاد توسعهم في تهذيبها وتقرير مقدماتها، حتى أضحت هذه الطريقة طريقة طويلة المقدمات، بعيدة السبيل لإثبات غاية من أظهر البديهيات.

فكل مقدمة من مقدماتها تحتاج في إثباتها إلى مقدمات ومقدمات، فصارت بذلك طريقة طويلة معتاصه، تثير بجدها البغيض شكوكاً عويصة يصعب على أهل هذا الفن فهمها، فضلاً عن الاستفادة منها في إثبات وجود الخالق، أو دعوة عامة الناس للإيمان بالله من قبلها.

ولما كانت هذه الطريقة كثيرة المقدمات، وتثير كثيراً من الشكوك والشبهات؛ فإنني سوف أذكر تلك المقدمات بإجمال، دون الدخول في دقائق هذه الطريقة وجزئياتها؛ لأنه يكفي القارئ أن يعلم أن هذه الطريقة، طريقة فاسدة مبتدعة في الدين لم يدع القرآن ولا الرسول ﷺ، ولا الصحابة - رضي الله عنهم - أحداً من الناس إلى الإيمان بالله - عز وجل - من قبلها، فضلاً عن أن النتيجة التي تؤدي إليها هذه الطريقة - وهي إثبات وجود الخالق - قضية بديهية حاصلة عند من سلمت فطرته من الإنحراف بمقتضى الفطرة.

ويكفي القارئ أن يعلم أنه بسبب هذه الطريقة تردى المتكلمون في أخطاء كثيرة، والتزموا من قبلها لوازم فاسدة في العقل والدين، وقالوا بأقوال باطلة تخالف العقل والنقل^(١).

وقد صورت لنا كتب علم الكلام تلك الطريقة تصويراً يكشف عن مدى الجهد الذي بذله الأشاعرة لإثبات أن هذا الكون خالقاً، على الرغم من أن هذه القضية كان يُقرُّ بها مشركوا العرب!! وهي معرفة فطرية ضرورية!! ولم تنكرها أمة من الأمم؛ وإن كانت تلك الفطرة قد تنحرف إلى الشرك تارة، أو الكفر تارة، أو الإلحاد تارة أخرى؛ وذلك بسبب عامل من عوامل فساد الفطرة.

دليل الحدوث:

يقوم هذا الدليل على أن العالم ينقسم إلى جواهر، وأعراض، وأنه منحصر في هذين القسمين، فلا يخرج عنهما، ولا بد من إثبات حدوث كل من الجواهر والأعراض؛ ليثبت أن العالم حادث.

وحدوث الجواهر - كما يرى أبوالمعالى الجويني - مبني على أصول إذا ثبتت هذه الأصول وتم الاستدلال بها على كل واحد منها، ترتب على ذلك حدوث العالم، فهذه الأصول التي يجب إثباتها أربعة:

- الأول: إثبات الأعراض.
 - الثاني: إثبات أن الأعراض حادثة.
 - الثالث: إثبات أن الجواهر لا تخلو عن الأعراض، ومن ثم فإن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.
 - الرابع: إثبات استحالة حوادث لا أول لها - أو بعبارة أخرى - إثبات امتناع حوادث لا أول لها.
- ويرى الأشاعرة أنه إذا ثبتت هذه الأصول الأربعة "... ترتب عليها أن الجواهر

(١) يراجع: مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٠٣ - ٣٠٥.

لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحوادث، حادث...^(١).

وبعد أن ذكر الأشاعرة الأصول التي يقوم عليها هذا الدليل، نجد أنهم قد اجتهدوا في إثبات كل أصل من تلك الأصول.

فالدليل على ثبوت الأعراض هو: "... تحرك الجسم بعد سكونه وتفرقه بعد اجتماعه، وتغير حالاته، وانتقال صفاته، فلو كان متحركاً لنفسه، ومتغيراً لذاته لوجب تحركه في حال سكونه، وتغيره واستحالته في حال اعتداله، وفي بطلان ذلك دليل على إثبات حركته، وسكونه، وألوانه، وأكوانه، وغير ذلك من صفاته؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لنفسه، وجب أن يكون لمعنى ما تغير عن حاله واستحال عن صفه..."^(٢).

ويذكر الغزالي أن الدليل على وجود الأعراض هو: "أنه لا يستريب عاقل قط في ثبوت الأعراض في ذاته من الآلام والأسقام، والجوع، والعطش، وسائر الأحوال، ولا في حدوثها..."^(٣).

ويدل على حدوث الأعراض أمور:

١ - أن بعض الأعراض معلوم حدوثه بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض، والمرض بعد الصحة.

٢ - أن الأعراض لا تقوم إلا بالجواهر، والجواهر حادثة، وما لا يقوم إلا بالحوادث فهو حادث.

والدليل على أن الجواهر حادثة، هو أنها: أي: الجواهر لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

والدليل على أن الجواهر لا تخلو عن الحوادث، هو أنها لا تخلو عن الحركة والسكون، والحركة والسكون حادثان،
يقول الغزالي:

"... وإن أردنا سياق دليل على وجود الحركة زائدة على الجسم، قلنا: إنا إذا

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ١٨.

(٢) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ١٧.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢١.

قلنا هذا الجوهر متحرك، أثبتنا شيئاً سوى الجوهر بدليل أنا إذا قلنا: هذا الجوهر ليس بمتحرك صدق قولنا، وإن كان الجوهر باقياً ساكناً، فلو كان المفهوم من الحركة عين الجوهر، لكان نفيها نفي عين الجوهر، وهكذا يطرد الدليل في إثبات السكون ونفيه...^(١).

والدليل على أن الجواهر لا تخلو عن الحركة والسكون هو: أن الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز، والحيز هو الفراغ الموهوم الذي يشغله، فإن كان هذا الكون في الحيز: مسبوقاً بكون آخر في نفس ذلك الحيز، فهو ساكن وإن كان مسبوقاً بكون آخر في حيز آخر فهو متحرك.

وعلى هذا فحركة الجواهر وانتقالها من السكون إلى الحركة، كل ذلك يقتضي المسبوقية بغيرها، والمسبوق بغيره لا يكون قديماً؛ بل حادث.

فإذا ثبت حدوث الجواهر، وحدوث الأعراض، فإن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت أن الأعراض حادثة، وأن الجواهر لا تخلو عنها، فهذا يؤدي إلى أن الجواهر حادثة بحدوث الأعراض؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ والدليل على هذه المقدمة:

قول الغزالي:

"... فقد بقي الأصل الثاني، وهو قولكم: إن ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث، فما الدليل عليه؟

- قلنا: لأن العالم لو كان قديماً مع أنه لا يخلو عن الحوادث، لثبتت حوادث لا أول لها، وللزم أن تكون دورات الفلك غير متناهية الأعداد، وذلك محال؛ لأن كل ما يفضي إلى المحال فهو محال،...^(٢).

ومن هنا يصل المتكلمون إلى أن العالم بكل أجزائه (الجواهر والأعراض) حادث. والحادث هو الموجود بعد العدم.

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٢.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٤.

وبعد أن يستدلوا على حدوث العالم ينتقلون من ذلك إلى إثبات الصانع، هكذا:
العالم حادث، وكل حادث له محدث.
فالعالم له محدث، وهو الله - سبحانه وتعالى -، وقد أوضح إمام الحرمين هذا
المعنى بقوله:

"... والدليل على أن العالم له صانع:

أنه قد صح حدوث العالم بالدلالة التي ذكرناها.

والحادث جائز الوجود، إذ يجوز تقدير وجوده بدلاً عن عدمه، ويجوز تقدير
عدمه بدلاً عن وجوده، فلما اختص بالوجود الممكن بدلاً عن العدم الجائز افتقر إلى
مخصص، وهو الصانع تعالى.

ويستحيل أن يكون مخصص العالم طبيعة: كما صار إليه الطبايعيون.

ويستحيل أن يكون علة موجبة كما صار إليه الأوائل لأن تلك الطبيعة لا تخلو:
إما أن تكون قديمة أو حادثة فإن كانت قديمة، لزم قدم آثارها؛ فإن الطبيعة عند مثبتها
لاختيار لها، وهي موجبة آثارها عند ارتفاع الموانع وقد صح حدوثها.
وإن كانت الطبيعة حادثة، افتقرت إلى طبيعة أخرى، ثم الكلام في تلك الطبيعة،
كالكلام في تلك الطبيعة كالكلام في هذه الطبيعة.

وينساق هذا القول إلى إثبات حوادث لا أول لها، وقد تبين بطلان ذلك.

فوضح بذلك أن مخصص العالم: صانع، مختار، موصوف بالإقذار
والإختيار...^(١).

هكذا استدل الأشاعرة بدليل الحدوث على أن العالم حادث، وله مُحدث؛ وهو:
الله - سبحانه وتعالى -.

(١) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ٨٠ - ٨١.

المطلب الثاني
دليل الجواز

المطلب الثاني

دليل الجواز

هذا الدليل من أهم الأدلة التي استدل بها الأشاعرة على إثبات الخالق لهذا الكون - أو على حد تعبيرهم - إثبات الصانع. وقد كان هذا الدليل معروفاً لدى أئمة الأشاعرة الأوائل، فقد استدل به أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني^(١).

وقد هذب أبو المعالي هذا الدليل ووضحه، في كتابه العقيدة النظامية، حيث قال: "... العالم: كل موجود سوى الله - تعالى - وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات، وأعراض قائمة بها، كألوانها وهيئاتها في تركيبها، وسائر صفاتها، وما شاهدنا منها، واتصلت به حواسنا، وما غاب منها عن مدرك حواسنا - متساوية في ثبوت حكم الجواز لها، ولا شكل يعاين أو يفرض منا: صغر أو كبر أو قرب أو بعد، أو غاب أو شهد، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكلة لا يستحيل فرض تشكّلها على هيئة أخرى. وما سكن منها لم يُجلّ العقل تحرّكه. وما تحرك منها لم يحل سكونه وما صُودف مرتفعاً إلى سمك من الجوّ لم يبعد تقدير انخفاضه. وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تداوره نائياً عن مجراه.

وترتب الكواكب على أشكالها يجوز على خلاف هيئاتها، وأحوالها فيتضح - بأدنى نظر - استمرار مقتضى الجواز على جميعها، وما ثبت جوازه استحالة الحكم بوجوبه، ولا ينسأغ في عقل موفق إعتقاد قديم عن وفاق^(٢) وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه.

فإذا لزم العالم حكم الجواز، استحالة القضاء بقدمه وتقرر أنه مفتقر إلى مقتضى اقتضاه على ما هو عليه، وإنما يستغني عن المؤثر ما قضى العقل بوجوبه، فيستقل بوجوبه ولزومه عن مقتضى يقتضيه.

(١) التمهيد، تحقيق الأب مكارثي، ص ٤٥.

(٢) يعني: اتفاقاً، وصدفة.

فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الإمكان فمن الحال ثبوته اتفاقاً على جهة منها من غير مقتضي...^(١).

وهكذا يذهب الجويني إلى: أن العالم ممكن، وجائز: بمعنى أنه يمكن أن يكون على هذه الحال، التي نشهده عليها، ويمكن - أيضاً - أن يكون على ضد هذه الحالة؛ فهو - إذن - ليس بقديم؛ ثم يقرر أن: الممكن، والجائز يستوي بالنسبة له الطرفين المتضادين.

وهذا يجعله محتاجاً إلى علة ومؤثر، ومقتضي يقتضي وجوده على عدمه فالحادث كما يرى إمام الحرمين الجويني:

"... جائز وجوده وانتفاؤه، وكل وقت صادف وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات، ومن الممكنات استئثار وجوده عن وقته بساعات. فإذا وقع الوجود الجائز بدلاً عن استمرار العدم المجوز، قصت العقول بدايتها بافتقاره إلى مخصص خصه بالوقوع...^(٢)."

وبعد هذا، يثبت الجويني أن هذا المؤثر لا بد وأن يكون مؤثراً مختاراً، من أجل أن يختار ويخصص إرادته ومشيتته أحد الطرفين المتساويين: فيخصص - مثلاً - وجود الحادث على عدمه، في وقت معلوم، وقدر مخصوص وهيئة معينة، دون أضرار ذلك. فلا بد أن يكون ذلك المؤثر مختاراً، لأن الموجب لا يخصص أحد المثلين المتساويين على الآخر.

ثم يبطل الجويني كون العالم قديماً صادراً عن مؤثر مختار؛ لأن قول القائل: "... العالم قديم وموجبه مؤثر مختار قول مستحيل بالبديهة فالقديم يستحيل أن يكون ثبوته بإرادة؛ لأن الفعل الواقع بالإرادة، فعل بتأثير المريد، فيوقعه على حسب إرادته.

وبعد أن يبطل الجويني كل تلك الاحتمالات المفروضة يقرر أنه لم يبق إلا القطع بأن العالم فعلٌ وقع بإرادة مؤثر مختار أوقعه على وجه من وجوه الجواز دون وجه آخر

(١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ١٦.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٢٨.

على مقتضى^(١) مشيئته.

قال إمام الحرمين:

"... فإذا فسد القول بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه من غير موجب ومؤثر بطل كونه قديماً عن موجب قديم، واستحال استناده مع قدمه إلى إرادة - لم يبق إلا القطع بأن العالم فعل مُوقَّع على وجه من وجوه الجواز بإرادة مؤثر مختار أوقعه على مقتضى مشيئته..."^(٢).

ولا شك أن هذا الدليل - الذي صورته الجويني - لا تخلو مقدماته من صعوبة، وتكلف بحيث يصعب على عوام المسلمين فهمه، فضلاً عن الاستدلال به على العقائد الدينية؛ وذلك لما اشتملت عليه مقدماته من عسر، وتركيب، بمعنى: أن مقدماته كثيرة فلا توصل إلى النتيجة بقرب وسهولة.

ويمكن لي تلخيص هذا الدليل الذي استدل به الأشاعرة على حدوث العالم، ومن ثم وجود الصانع - على حد تعبيرهم - فيما يلي:

١ - العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على حالة مقابلة لما هو عليه، ومن الجائز أن تكون حركاته بعكس ماهي عليه تماماً، بحيث يجوز أن تكون الحركة الشرقية غربية، والغربية شرقية، ويجوز أن تكون حركة الماء في جريانه من السهل إلى قمة الجبل، بمعنى أن تكون بعكس ماهي عليه في المشاهد والواقع.

٢ - وإذا كان كل ما في العالم جائز، بمعنى أنه يصح أن يكون على هذه الحالة التي هو عليها، ويصح - أيضاً - أن يكون على ضد هذه الحالة، وعكسها تماماً، فالجائز حادث وله محدث جعله بإحدى الجائزين أولى منه بالآخر.

تلك هي أقوال علماء الأشاعرة في الاستدلال على الخالق - سبحانه - أوردها يابجاز؛ وفيما يلي بيان تأثير الأشاعرة بالمعتزلة في هذه المسألة.

(١) تراجع: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ١٦ - ١٨.

(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ١٧، ١٨.

المبحث الثالث
جوانب التأثير في الأدلة على حدوث العالم

المبحث الثالث

جوانب التأثير في الأدلة على حدوث العالم

لقد تأثر الأشاعرة بمنهج المعتزلة في الاستدلال على حدوث العالم تأثراً واضحاً وكبيراً، يتجلى هذا التأثير في نقاط كثيرة أهمها:

أن الأشاعرة قالوا: بأن معرفة الله نظرية كسبية لا طريق لتحصيلها إلا النظر والاستدلال، ومن ثم أوجبوا النظر على كل أحد يظاهنون قول المعتزلة من قبل!!.

فقالوا: يجب على المكلف أن ينظر في دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) ليصل بذلك إلى معرفة الله تعالى.

ثم إن دليل الحدوث يرجع في أصله إلى أبي الهذيل العلاف من المعتزلة، وقد اقتبس الأشاعرة هذا الدليل، وذلك المنهج في الاستدلال عن المعتزلة، ثم هذب الأشاعرة هذا الدليل، ونقحوه، وتوسعوا فيه فيما توسع ودفعوا تلك الاعتراضات التي ترد عليه ليسلم لهم إثبات أن العالم حادث وله محدث، وهو الله سبحانه وتعالى.

ونظرية الجوهر الفرد وجدها المعتزلة في كتب الفلسفة اليونانية، ثم اقتبسها أبو الهذيل العلاف ببراعة ووضعها بحيث تكون منسجمة ومرتبطة بمذهبه الديني الإسلامي.^(١)

ثم وجدت فكرة الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ - وهي قاعدة أساسية إرتكز عليها دليل الحدوث رواجاً واسعاً في المذهب الأشعري، ولدى أئمة الأشاعرة الأوائل.

ويعد القاضي أبوبكر الباقلاني أول من هذب هذه الطريقة ونقحها، ووضع لها المقدمات التي تتوقف عليها حتى دخلت نظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ

(١) راجع: مذاهب الإسلاميين، ج ١، ص ١٨٣ - ١٨٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٧١ - ٤٧٥. مذهب الذرة عند المسلمين، ترجمة أبي ريده، ص ٦.

في صميم العقيدة الأشعرية، وأصبح بعض الأشاعرة يرى أن من أنكرها فهو كافر^(١). وقد وضعها الأشاعرة في صورتها النهائية فأصبحت المذهب الرسمي لجميع الأشاعرة.

وباتت هذه الطريقة هي السبيل للإستدلال على وجود الله تعالى. ويتفق الأشاعرة مع المعتزلة على الاستدلال بطريقة الحدوث (الجواهر والأعراض). ونحن نعلم - مما سبق - أن المذهب وضعه - كما رأينا - أبو الهذيل العلاف، ثم أخذ صورته النهائية لدى أئمة المذهب الأشعري.

ودليل الحدوث (الجواهر والأعراض) يتفق على الاستدلال به المعتزلة والأشاعرة، وقد اقتبس الأشاعرة من المعتزلة^(٢)، وهذبوه ووضعوا له المقدمات التي يتوقف عليها، ويعد القاضي أبوبكر الباقلاني أول من نقح هذه الطريقة، وزينها في أعين الناظرين، ثم جاء بعده إمام الحرمين الجويني، ثم الغزالي، ثم الرازي وغيره من أئمة المذهب الأشعري التي تضافرت جهودهم على تعزيز هذا النوع من الاستدلال حتى انتهت إلى صورة بدت مقنعة لبعض الناس!! وإن لم يرض^(٣) عنها آخرون!!.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

"... بخلاف أتباع صاحب "الإرشاد"^(٤) فإنهم سلكوا طريقة المعتزلة، وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: إن الشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له معاون.

فصار هؤلاء يسلكون ما يسلكه من سلكه من أهل الكلام المعتزلة ومن هنا طمع فيهم المعتزلة، وطمعت الفلاسفة في الطائفتين، باعراض قلوبهم عما جاء به الرسول، وعن طلب الهدى من جهته، وجعل هؤلاء يعارضون بين العقل

(١) راجع: تحفة المريد شرح جوهر التوحيد، ص ٣٤، ٣٥؛ فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص ٥٦. المقدمة، لابن خلدون، ص ٥١٩.

(٢) راجع: الصفدية، ج ١، ص ٢٧٤.

(٣) سيأتي توضيح ذلك في مقام النقد.

(٤) المقصود به: إمام الحرمين عبد الملك الجويني.

والشرع: كفعل المعتزلة والفلاسفة.

ولم يكن الأشعري وأئمة أصحابه على هذا؛ بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه،، ...؛ بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا إلى الاعتزال والفلسفة من أتباعهم؛ وذلك لأن الأشعري صرح بأن تصديق الرسول ﷺ ليس موقوفاً على دليل الأعراض، وأن الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في دين الرسل،،، وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك كصاحب "الإرشاد" وأتباعه ...^(١).

وقال:

"... وذلك أن هؤلاء سلكوا في الكلام طريقة صاحب "الإرشاد" ونحوه وهي مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات، وعليها بنى هؤلاء وهؤلاء أصل دينهم وجعلوا صحة دين الإسلام موقوفاً عليها، وذلك أنه موقوف على الإيمان بالرسول، والإيمان به موقوف على معرفة المرسل وزعموا أن المرسل لا يعرف إلا بها...^(٢)". وقال ابن خلدون:

"... وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، ... وأخذ عنهم القاضي أبوبكر، فتصدّر للإمامة في طريقهم وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها، لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول...^(٣)".

وقال الفيلسوف ابن رشد:

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٢، ص ١٢ - ١٤.

(٢) الصفدية، ج ١، ص ٢٧٤.

(٣) المقدمة، لابن خلدون، ص ٥١٩.

"... ولقد بلغ تعدي نظارهم في هذا المعنى أن فرقة من الأشعرية كفرت من ليس يعرف وجود الباري - سبحانه - بالطرق التي وضعوها لمعرفة في كتبهم..."^(١).
 ونستخلص - مما سبق - أن الأشاعرة قد تأثروا بطريقة المعتزلة في الإستدلال على وجود الله - تعالى -، وعولوا عليها، وتحمسوا لها، وأقاموا الحجج التي تشد من أزرها، وتقويها، ودفعوا المعارضات التي قد ترد عليها؛ ومن ثم التزموا بلوازمها.

المبحث الرابع
نقد أدلة المعتزلة والأشاعرة على حدوث العالم
وتحتة مطلبان:
- **المطلب الأول: نقد دليل الحدوث.**
- **المطلب الثاني: نقد دليل الجواز.**

المطلب الأول
نقد دليل الحدوث

المطلب الأول

نقد دليل الحدوث

بعد عرض أدلة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة على إثبات أن العالم حادث؛ وله محدث، وهو الله - سبحانه وتعالى - يتبين لنا أن هذه الطريقة فاسدة من عدة أوجه، نذكر تسعة منها:

أولاً:

أن هذه الطريقة طريقة مبتدعة في الدين لم يدع الرسول ﷺ أحداً من الناس عن طريقها، ولم يسلكها أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - ولم يذهب إليها أحد من أئمة الدين الذين تتبعهم الأمة في أمور دينها: كأعلام التابعين، والأئمة الأربعة، وغيرهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

"... نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول، والصحابة، والتابعين، وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئاً من أمر الدين على ثبوت الجوهر الفرد، ولا إنتفائه....، ولم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكماً علمياً، ولا عملياً..."^(١).

ويبين ابن تيمية أن الرسول ﷺ لم يدع الناس - على اختلاف مستوياتهم - بهذا الدليل؛ لكي يتوصلوا إلى معرفة الخالق - سبحانه؛ فقال رحمه الله:

"... قد علم بالاضطرار من دين الرسول، والنقل المتواتر أنه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله، ولم يدع الناس بهذه الطريق - التي قلتكم إنكم أثبتتم بها حدوث العالم وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والأنصار ودخل الناس في دين الله أفواجا، ولم يدع أحداً منهم بهذه الطريق، ولا ذكرها أحد منهم، ولا ذكرت في القرآن ولا حديث الرسول، ولا دعا بها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان: الذين هم خير

(١) تلييس الجهمية، ج ١، ص ٢٨٣.

ثم راجع: مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٤٥، ج ٣، ص ٣٠٣ - ٣٠٨، جامع الرسائل، ج ٢، ص ٣٢ - ٣٣. درء تعارض العقل والنقل، ج ٧، ص ٨٢ - ٨٥. ص ٣٨١ - ٣٨٢.

هذه الأمة وأفضلها علماً وإيماناً، وإنما ابتدعت هذه الطريق في الإسلام بعد المائة الأولى، وانقراض عصر أكابر التابعين؛ بل وأوساطهم، فكيف يجوز أن يقال إن تصديق الرسول موقوف عليها، وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها، ولا ذكروها، ولا ذكرت لهم، ولا نقلها أحد عنهم، ولا تكلم بها أحد في عصرهم..."^(١).

وينتهي ابن تيمية - رحمه الله - في نقده لدليل الحدوث إلى: أن هذه الطريقة، طريقة مبتدعة في الدين معلوم فسادها، ومخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول.
قال - رحمه الله -:

"... فإذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء؛ بل فاسدة في نفس الأمر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفاً على طريق فاسدة - ولو قدر صحتها - علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله، وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق..."^(٢).

ثانياً:

أن هذه الطريقة، طريقة عويصة كثيرة المقدمات لا تليق بالجمهور وعامة الناس؛ بل ولا يفهمها كثير من الخاصة؛ والدين جاء لكافة الأمة وهي طريقة شائكة ظاهرة التكلف، شديدة الصعوبة، لا تصلح للعلماء، ولا تليق بالعامّة.
قال ابن رشد:

"... وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ - وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد - طريقة معتادة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلاً عن الجمهور..."^(٣).

ويرى ابن رشد أن هذه الطريقة في الاستدلال تثير شكوكاً عويصة، ومقدماتها طويلة ومتشعبة، تصعب على حذاق العلماء، فضلاً عن العامة.
قال ابن رشد:

"... إلى ما في هذا كله من التشعيب والشكوك العويصة التي لا يتخلص منها

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٩٧، ٩٨.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٩٩.

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٣٥.

العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة فضلاً عن العامة. ولو كلف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليف ما لا يطاق.

وأيضاً فإن الطرق التي سلك هؤلاء القوم في حدوث العالم قد جمعت بين هذين الوصفين معاً:

- أعني أن الجمهور ليس في طباعهم قبولها.

- ولا هي مع هذا برهانية.

فليست تصلح لا للعلماء، ولا للجمهور...^(١).

وإذا كانت أدلة المتكلمين لا تصلح لجميع الناس على اختلاف مستوياتهم - بسبب ما فيها من غموض وتكلف - فإنه يجب ألا تكون تلك الأدلة طريقاً لإثبات أن العالم حادث وله محدث وهو الله سبحانه وتعالى.

لأنها قاصرة عن بلوغ هذه الغاية.

قال ابن رشد:

"... فهذه الشكوك ليس في قوة صناعة الجدل حلها. فإذا يجب ألا يجعل هذا مبدأ لمعرفة الله - تبارك وتعالى - وبخاصة للجمهور، فإن طريقة معرفة الله - تعالى - أوضح من هذه..."^(٢).

ثالثاً:

إن المقدمات التي بنى المتكلمون أدلتهم عليها مقدمات ظنية ضعيفة، وهي مقدمات خطابية لا ترتقي إلى درجة الأدلة الصحيحة اليقينية. وقد اعترف أهل الكلام^(٣) أنفسهم بضعفها.

قال أبو الحسن الأشعري:

"... واعلموا - أرشدكم الله - أن ما دل على صدق النبي ﷺ من المعجزات بعد تنبيهه لسائر المكلفين على حدثهم، ووجود المحدث لهم، قد أوجب صحة إخباره،

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٣) راجع: المنقذ من الضلال، للغزالي، ص ٩١ - ٩٣. نهاية الاقدام في علم الكلام، ص ١٢٥. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٢٢ - ٢٣.

ودل على أن ما أتى به من الكتاب والسنة من عند الله - عز وجل - ...، ... وكان يستدل به من إخباره - عليه الصلاة والسلام - على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراس التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع والمنحرفين عن الرسل - عليهم السلام - من قبل أن الأعراس لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها، والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها.

والمعرفة: بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها، ولا يجوز ذلك على شيء منها.

والمعرفة: بأنها لا تبقى.

والمعرفة: بأجناسها، وأنه لا يصح انتقالها من محالها.

والمعرفة: بأن مالا ينفك عنها فحكمه في الحدوث حكمها.

ومعرفة: ما يوجب ذلك من الأدلة وما يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك، حتى يمكن الاستدلال بها على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا الذين يعتمدون في الاستدلال على ما ذكرناه بها؛ لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه آنفاً.

وفي كل رتبة مما ذكرناه فرّق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها...^(١).

وقال الخطابي^(٢):

"... فأما الأعراس فإن التعلق بها: إما أن يكون عسيراً.

وإما أن يكون صحيح الدلالة من جهتها عسيراً متعذراً.

وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها:

(١) رسالة أهل الثغر، ص ٥٢ - ٥٣.

(٢) الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، ولد سنة (٣١٩هـ) فقيه، محدث، من أهل بستان في أفغانستان له "معالم السنن" في شرح سنن أبي داود "وغريب الحديث" و "الغنية عن الكلام وأهله" توفي في بستان، سنة ٣٨٨هـ. البداية والنهاية ٣٦٣/١١؛ شذرات الذهب ١٢٧/٢؛ الأعلام ٢٧٣/٣.

- فمن قائل: لا عرض في الدنيا نافٍ لوجود الأعراض أصلاً.
- وقائل: إنها قائمة بأنفسها لا تخالف الجواهر في هذه الصفة إلى غير ذلك في الاختلاف فيها.

وأوردوا في نفيها شبهاً قوية، فالإستدلال بها والتعلق بأدلتها لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه، والإنفكاك عنها...^(١).
وقال - أيضاً -:

"... وإنما سلك المتكلمون في الاستدلال بالأعراض مذهب الفلاسفة وأخذوه عنهم، وفي الأعراض اختلاف كثير منهم من ينكرها، ولا يثبتها رأساً، ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في أنها قائمة بأنفسها كالجواهر، ومنهم من يقول: بكمونها^(٢)

(١) الغنية عن الكلام وأهله - نقل السيوطي جزءاً من هذا الكتاب ضمن صون المنطق والكلام -

ص ٩٨؛ وانظر: درء تعارض العقل والنقل ج ٧ ص ٣١٠.

(٢) الكمون مذهب فلسفي قال به: بعض المعتزلة، مثل: "النظام" ويعني: أن الموجودات قد خلقت دفعة واحدة، وأنه ليس فيها متقدم ومتأخر؛ إذ المتأخر كامنٌ في المتقدم؛ والتقدم والتأخر إنما هو باعتبار الظهور من مكانها؛ لا باعتبار الحدوث والوجود.

يراجع: المحيط بالتكليف، ص ٣٧، ٥٦.

والخلق عند النظام فعل واحد، فالله خلق الدنيا جملة، والموجودات خلقت كلها دفعة واحدة؛ ولكن بعضها يكون كامناً في بعض، وبمرور الزمن تخرج أنواع المعادن، والنبات، والإنسان، من مكانها.

قال الشهرستاني:

"... من مذهبه أن الله - تعالى - خلق الموجودات دفعة واحدة على ماهي عليه الآن معادن، ونباتاً، وحيواناً، وإنساناً.

ولم يتقدم خلق آدم - عليه السلام - خلق أولاده؛ غير أن الله - تعالى - أكن بعضها في بعض. فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها؛ وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة، وأكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين..." الملل والنحل ٥٦/١.

وقال الخوارزمي:

"... الكمون هو استتار الشيء عن الحس كالزبد في اللبن قبل ظهوره، وكالدهن في السمس..." مفاتيح العلوم ص ٨٤.

وقال القاضي عبد الجبار:

وظهورها ومنهم من يقول: بعدم بقائها،،، ...، والاستدلال بطريق الأعراض لا يصح إلا بعد استبراء هذه الشبه...^(١).

وقال ابن رشد:

"... فقد تبين لك من هذا كله أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله - سبحانه - ليست طرقاً نظرية يقينية، ولا طرقاً شرعية يقينية. وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة، في الكتاب العزيز، على المعنى - أعني بمعرفة وجود الصانع - وذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر، قد جمعت وصفين:

- أحدهما: أن تكون يقينية.

- والثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة - أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول...^(٢).

وهكذا يقرر هؤلاء العلماء ضعف طريقة المتكلمين وبطلانها.

رابعاً:

إن المتكلمين بسبب هذه الطريقة في الاستدلال التزموا لوازم فاسدة في العقل والدين، ونتج عنها ضلالات اعتقادية كثيرة، منها:

نفي الصفات الفعلية الإختيارية كما بين ذلك ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال:

"... إن هذه الطريقة المبتدعة كانت سبباً دفع المشتغلين بها، الملزمين بلوازمها إلى التعطيل، فقد تردى المعتزلة بسببها في القول بنفي صفات الله مطلقاً؛ لأنهم قالوا:

"... أصحاب الكمون والظهور ذهبوا إلى قدم الاجتماع، والافتراق، وقالوا: إن الاجتماع متى ظهر كمن الإفتراق وإذا ظهر الإفتراق، قالوا: كمن الاجتماع..."

شرح الأصول الخمسة، ص ١٠٤.

وقد صور البغدادي هذا المذهب، ثم رد عليه؛ يراجع: أصول الدين، ص ٥٥ - ٥٦.

(١) هذا النص نقله ابن القيم في الصواعق المرسلة عن الخطابي ج ٣، ص ١١٩٦. ولم أحده عند

السيوطي؛ ثم راجع: درء تعارض العقل والنقل ج ٧، ص ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٤٨.

الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، ولأنهم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث - زعموا حادث...^(١).

وبسبب لوازم هذه الطريقة اندفع المتكلمون إلى إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الله - تعالى - فأنكروا النزول، والنجي، والإتيان.

وقالت الأشعرية: بالكلام النفسي فراراً من إثبات صفة تتعلق بمشيئته، وإرادته، وأنه لم يزل، ولا يزال متكلماً إذا شاء، وأن كلمات الله لا نهاية لها، وهي قائمة بذاته، فقد أنكروا ذلك كله؛ وعللوا ذلك بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها؛ لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وما لا يخلو عن الحوادث - زعموا - حادث وبهذا استدلوا على حدوث الأجسام؛ لأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق^(٢).

وقد بين ابن تيمية - رحمه الله - أن هذه الطريقة أفضت بالمتكلمين إلى الإلتزام بلوازم فاسدة، وارتكبوا بسببها مسالك وعرة، ووقعوا في بدع منكورة.

قال رحمه الله تعالى:

"... فهذه الطريقة مما يعلم بالإضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه؛ ولهذا اعترف حذاق أهل الكلام - كالأشعري^(٣) وغيره - بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم؛ بل المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً؛ ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له:

- إما أن يطلع على ضعفها، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة؛ أو يرجح هذا تارة، وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم.

(١) شرح العقيدة الأصفهانية، ص ٧٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) راجع: رسالة أهل الثغر، ص ٤٦ - ٦١.

وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم جهنم^(١) لأجلها فناء الجنة والنار والتزم لأجلها أبوالهذيل^(٢) إنقطاع حركات أهل الجنة، والتزم قوم لأجلها - كالأشعري وغيره - أن الماء والهواء، والتراب والنار له طعم، ولون، وريح، ونحو ذلك...^(٣).

وقال - رحمه الله -:

"... والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقاً، أو نفي بعضها؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به وهو - أيضاً - في غاية الفساد والضلال؛ ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة - ومن اتبعهم - أصل دينهم.

فهذه داخلية فيما سماه هؤلاء أصول الدين؛ ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده...^(٤).

خامساً:

أنها كانت سبباً في تقوية شبهات الفلاسفة التي أثاروها على المسلمين، مما نتج عنه استطالة الفلاسفة على الإسلاميين؛ لأن الفلاسفة أبطلوا هذه الطريقة وبيّنوا ضعفها مما كان له أكبر الأثر في إعراضهم عن الطرق الشرعية التي دعا إليها الشرع.

(١) هو: أبو محرز، جهنم بن صفوان السمرقندي، مولي بني راسب رأس الجهمية، وإليه ينتسبون؛ لأنه أول من نشر نفي الصفات، والقول بالجبر، قال الذهبي: "الضال، المبتدع، رأس الجهمية، قتل في زمان أصغر التابعين، وما علمته روى شيئاً؛ ولكنه زرع شراً عظيماً. قتله سلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ".

ميزان الاعتدال ٤٢٦/١؛ وقد كتب النشار عن آرائه، وتأثيره في الفرق الأخرى.

راجع: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٣٣٣/١ - ٣٧٢.

(٢) سبقت ترجمته ص ٣٧٦ من هذه الرسالة.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٩ - ٤٠.

(٤) المصدر السابق، ج ١، ص ٤١.

ويرى ابن تيمية - رحمه الله - أن طريقة الجواهر والأعراض (الحدوث) جعلت الفلاسفة ينتهزون ما في مقدماتها من ضعف واشتراك وتناقض فأخذوا يثيرون على المتكلمين شبهاً عصبية وشكوكاً عويصة، ويوردون عليها أسئلة قوية يصعب على المتكلمين حلها، والإجابة عليها، ويلزمونهم بالزامات لم يستطع المتكلمون الانفصال عنها، والتخلص منها.

وبسبب هذه الطريقة المبتدعة في الدين تسلط الفلاسفة على المعتزلة والأشاعرة، وأراد الفلاسفة أن يقدحوا في دلالة الشرع بموجب تلك الطريقة الفاسدة "... فسالكوها لا للإسلام نصرُوا ولا لأعدائه كسروا؛ بل سلطوا الفلاسفة عليهم وعلى الإسلام..."^(١).

ويوضح ابن تيمية - كذلك - أن دليل الحدوث أثار شكوكاً عظيمة، واستغلها الفلاسفة فأوردوا على المتكلمين أسئلة قوية، وقد أجاب المتكلمون عنها؛ ولكن إجاباتهم لا تخلو من ضعف "... وذلك أنهم قالوا لهم: إذا كانت الأفعال جميعها حادثة بعد أن لم تكن فالحدث لذلك إما أن يكون صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث وإما أن لا يكون، فإن لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث، لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو ممتنع في البديهة وإن حدث عنه سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره، ويلزم التسلسل الممتنع باتفاق المتكلمين، فهم مضطرون في هذا الدليل إلى الترجيح بلا مرجح تام، أو إلى القول بالتسلسل والدور، وكلاهما ممتنع عندهم..."^(٢).

ويرى ابن تيمية أنه: "... إذا قال القائل: لم يحدث الحادث إلا بسبب حادث، ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض، فإن قوله: "لا يحدث حادث" قول عام فإذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض ويسمى تسلسلاً..."^(٣).

(١) جامع الرسائل، ج ٢، ص ٣٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٢٠.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٤.

ويرى ابن تيمية أنه إذا قيل لا يحدث حادث حتى يحدث حادث، فإن هذا القول باطل، وهو ممتنع باتفاق العقلاء؛ لأنه يؤدي إلى الدور؛ لأن جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث.

ويرى ابن تيمية أن جواب المتكلمين بأن المرجح هو: القدرة، أو الإرادة القديمة، أو العلم القديم، أو إمكان الحدوث ونحو ذلك جواب غير مجد؛ لأن الفلاسفة قالوا: لهم في الجواب "... هذه الأمور إن لم يحدث بسببها سبب حادث، لزم الترجيح بلا مرجح؛ وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به..."^(١).

ويذكر ابن تيمية أن أجوبة المتكلمين على ذلك متعددة، ولكنها غير قوية:

- فتارة يجيبون بأن "الإرادة" لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت، فلم يكن هناك سبب حادث اقتضى تعلق الإرادة بحدوث الحادث المعين دون سائر الأوقات.
- وتارة يقولون: إن الإرادة اقتضت التعلق به في ذلك الوقت، لتعلق العلم به.
- وتارة يقولون: لعل هناك حكمة حقيقية لأجلها أحدث في ذلك الوقت - ولكن هذا جواب من يعلل الأفعال كالمعتزلة والكرامية، وغيرهم.

- وتارة يقولون: إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح: كالهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان، والعطشان إذا وجد قدحين متساويين^(٢).
- ولكن إذا اعترض معترض على هذا القول؛ وقال: إذا جاز استغناء الممكن - ههنا - عن المرجح، فليجز في سائر المواضع، ويلزم منه نفى الصانع^(٣).

وقد أجاب المتكلمون عن هذا الاعتراض بجواب لا يخلو من ضعف، فقد أجابوا عن ذلك: بأن بديهية العقل فرقت في ذلك بين القادر وغيره، وما اقتضت البديهية الفرق بينهما لا يمكن دفعه^(٤).

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٢٤.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٥.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٦.

(٤) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٦.

سادساً:

إن المتكلمين متناقضون في تقرير هذا الدليل، والرد على المخالفين: سواء كان المخالف من الفلاسفة أو من المتكلمين أنفسهم.

ويرى ابن تيمية - رحمه الله -:

أن الأشاعرة إذا ناقشوا المعتزلة في مسألة خلق الأفعال فإنهم يحتجون عليهم بحجة الفلاسفة، وهي أن القادر لا بد وأن تتوقف فاعليته على مرجح فلا بد أن يكون هناك سبب اقتضى ترجيح أحد المقدورين على الآخر.

وإذا ناظرنا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم احتجوا عليهم بحجة المعتزلة، وهي أن بديهة العقل قد فرقت بين القادر وبين غيره، وما اقتضت البديهة الفرق بينهما لا يمكن دفعه؛ ولهذا فإن القادر يرجح وجود الحادث على عدمه في وقت مخصوص، وقدر مخصوص وهيئة مخصوصة بدون مرجح ولا سبب^(١).

وبسبب هذه النتيجة فإن المتكلمين - ولا سيما الأشاعرة - يلزمهم التناقض والإضطراب؛ لأنه إن "... كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة، وإن كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة.

وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائماً يتناقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر، ثم في موضع آخر يقولون: إن بديهة العقل يعلم بها فساد هذه الحجة..."^(٢).

سابعاً:

إن قاعدتهم التي انتهوا إليها في إنكار قدم جنس الحوادث، باطلة؛ حيث قالوا: "مالا يسبق الحوادث فهو حادث"؛ وهذا استنتاج باطل؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل الرب - عز وجل - في الأزل عن الفعل.

ويرى ابن تيمية - رحمه الله - إن هذه المقدمة القائلة: "بأن مالا يسبق الحوادث

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣٢٠ - ٣٢٦.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٦.

فهو حادث" مقدمة فيها إجمال واشتراك بسببه دخل اللبس على المتكلمين، وهذا الاشتراك أتى من عدم التفرقة بين جنس الحوادث وأفرادها.

- فأفراد الحوادث: هو حادث بلا شك.

- وأما جنس الحوادث: فإن ابن تيمية - رحمه الله - يرى أنه لا يصدق عليه القول بأن مالا يسبق الحوادث فهو حادث.

قال رحمه الله:

"... من تفتن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة، وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء يجد أن هذه القضية فيها إجمال وإشراك يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً؛ وذلك لأنها تحتمل معنيين:

- أما الأول: فهو حادث بالضرورة؛ لأن تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها، أو بعدها، وكلاهما حادث.

- وأما جنس الحوادث: شيئاً بعد شيء، فهذا شيء تنازع فيه الناس فقل: إن ذلك ممتنع في الماضي والمستقبل كقول جهنم، وأبي الهذيل، فقال الجهم: بقاء الجنة والنار، وقال أبو الهذيل: بقاء حركات أهلها.

وقيل: بل هو جائز في المستقبل دون الماضي؛ لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل، وهو قول كثير من طوائف النظر.

وقيل: بل هو جائز في الماضي والمستقبل، وهذا قول أئمة أهل الملل، وأئمة السنة، ... ممن يقول: بأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأن كلمات الله لا نهاية لها، وهي قائمة بذاته، وهو متكلم بمشيئته وقدرته^(١).

ثامناً:

ظن المتكلمون أن هذه الطريقة هي طريقة نبي الله إبراهيم - عليه السلام - في الاستدلال على وجود الخالق؛ حيث زعموا أن إبراهيم - عليه السلام - استدل بالأقوال والحركة، والتغير، والانتقال على حدوث من قامت به تلك الأمور^(٢).

(١) مجموع الفتاوى، ج ١٢، ص ٤٥.

(٢) يراجع:

قال أبو المظفر الاسفرايني^(١) (ت ٤٧١هـ):

"... وقد نبه الله - تعالى - في كتابه على تحقيق هذه الدلالة، وأثنى عليها، وسماها حجة، وَمَنْ عَلَى الْخَلِيلِ إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - يُلْهَمُ هَذِهِ الدَّلَالَةَ إِيَّاهُ، وجعلها سبباً لرفع درجته؛ حيث قال:

﴿وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُقِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

استدل بالتغير على حدوث الكواكب، والشمس، والقمر...^(٣).

وقال الجرجاني (٨١٦هـ):

"... ما ذكره المتكلمون من حدوث العالم. وهو: الاستدلال بحدوث الجواهر، هي: طريقة الخليل - صلوات الله عليه - حيث قال: ﴿لَا أَحَبُّ الْآفِلِينَ﴾، أي: لا أحبهم، فضلاً عن عبادتهم؛ لأن الأفل حادث؛ لحدوث عارضه الدال على حدوثه، أعني: الأفل.

وما هو حادث، فله محدث غيره، فلا يكون مبدأ لجميع الحوادث، فلا يكون صانعاً للعالم...^(٤).

= التفسير الكبير، للرزاي، ج ١٣، ص ٤٨، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي، ج ١، ص ٤٦٣ - ٤٦٤. تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ١٩٥.

(١) هو: أبو المظفر، شهور، - بالشين المعجمة - بن طاهر بن محمد الاسفرايني، أصولي، فقيه، مفسر، شافعي من الطبقة الرابعة. له تفسير كبير، يسمى: "تاج التراجع في تفسير القرآن للأعاجم"، وقد طبع في إيران بعناية بعض المستشرقين باللغة الفارسية.

وله كتاب "التبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة" وضح فيه عقائد أصحاب الملل والنحل؛ ثم شرح عقيدة الأشاعرة وهو مطبوع. وكان له اتصال مصاهرة بالأستاذ أبي منصور عبد القاهر البغدادي.

يراجع في ترجمته:

- طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ج ٥، ص ١١؛ رقم الترجمة ٤٢٠.

طبقات الشافعية، ابن قاضي شهاب، ج ١ - ٢، ص ٢٥٢. رقم الترجمة ٢٠٨.

- تبين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري، ص ٣٢٨. الطبقة الرابعة.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٧٥ - ٨٣.

(٣) التبصير في الدين، ص ١٥٤.

(٤) شرح المواقف، ج ٨، ص ٢ - ٣.

وذلك الظن الذي توهمه المتكلمون، هو ظن باطل - كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث وجدناه يعجب أشد العجب من استدلال المتكلمين على حدوث العالم بهذه الطريقة من ناحية.

وزعمهم أن: نبي الله إبراهيم - عليه السلام - استدل بالحركة، والانتقال، والأفول، والتغير على حدوث من قامت به: من ناحية أخرى.

فقد ظن المتكلمون أن قول إبراهيم - عليه السلام - (هذا ربي) أنه أراد به أن هذا خالق السموات والأرض ثم إنه بعد أن طرأ الأفول والحركة والتغير على كل من الشمس والقمر والكواكب تبين له أنها حادثة؛ لأنها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث - أو لم يتقدمها - زعموا حادث.

وقد بين ابن تيمية - رحمه الله - فساد هذا الزعم من ستة وجوه:

الأول:

أن قصة الخليل - عليه السلام - التي ذكرت في القرآن - حجة عليهم لا لهم، فهي تدل على نقيض مطلوبهم، وذلك لأن الله تعالى قال:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١).

فقول إبراهيم - عليه السلام - هذا ربي ليس المراد به أن ذلك الكوكب أو القمر أو الشمس هو الرب الخالق الخيي المميت؛ لأن القوم كانوا مقرين بالصانع مشركين في توحيد العبادة: فكانوا يتخذون الكواكب، والشمس، والقمر معبودات؛ ولهذا فإن القوم كانوا مقرين بتوحيد الربوبية؛ ولكنهم لم يفردوه بالعبادة؛ بل كانوا مشركين في توحيد الألوهية.

(١) سورة الأنعام، الآية ٧٦ - ٧٩.

ولهذا قال إبراهيم - عليه السلام - ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَأَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخَدَهُ﴾^(٢).

وكذلك قال الخليل عليه السلام - فيما ذكره الله عنه - ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣).

فقلوله: هنا يبين أنه إنما يعبد الله وحده، فله يوجه وجهه فإنه إذا توجه قصده إليه تبع قصده وجهه فالوجه موجه حيث توجه القلب، فصار قلبه وقصده ووجهه متوجها إلى الله تعالى.

ولهذا قال (وما أنا من المشركين) لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع؛ لأن الإقرار بتوحيد الربوبية كان معلوماً عند قومه إذ أنهم لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض. وإنما كان النزاع في توحيد الألوهية إذ كانوا يشركون مع الخالق في العبادة فيعبدون الكواكب السماوية ويتخذون الأصنام الأرضية.

ويرى ابن تيمية: أن "... قوم إبراهيم انتقلوا إلى الشرك بالسموات؛ فالكواكب وضعوا لها الأصنام بحسب ما رأوه من طبائعها: يصنعون لكل كوكب بيتاً، وطعاماً، وخاتماً، وبخوراً، وأقوالاً تناسبه.

وهذا كان قد اشتهر على عهد إبراهيم إمام الخنفاء^(٤) ولهذا قال الخليل: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ أَتُنْفَكُوا إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥).

(١) سورة الشعراء، الآية (٧٥ - ٧٧).

(٢) سورة الممتحنة، آية ٤.

(٣) سورة الأنعام، آية ٧٨ - ٧٩.

(٤) ينظر: جامع الرسائل، ج ٢، ص ٥٢.

(٥) سورة الصافات، الآيات ٨٥ - ٨٧.

وننتهي من هذا كله إلى أن ابن تيمية يؤكد بطلان زعم المتكلمين: أن إبراهيم عليه السلام استدل على أن الشمس والقمر والكواكب مخلوقة حادثة عن طريق حركتها وتغيرها وأفولها بمعنى أن حلول الحوادث وقيامها بتلك الأجسام دليل على حدوث ما قامت به وذلك من أجل أن يخلعوا على دليلهم الفاسد (دليل الجواهر والأعراض) صبغة شرعية يسترون تحتها بدعتهم التي نشأت من جراء لوازم ذلك الدليل المبتدع، كبدعة نفي الأفعال الاختيارية التي تتعلق بمشيئة الله وإرادته مثل: النزول، والمجيئ، والإتيان.

ويؤكد ابن تيمية على أن قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم لا على نفس مطلوبهم؛ لأن المقام الذي وردت فيه القصة متعلق بتقرير توحيد الألوهية، ونفي عبادة غير الله - سبحانه - وليس متعلقاً بتوحيد الربوبية، وإثبات الصانع فقوم إبراهيم عليه السلام كانوا مقرين بالخالق غير منكرين ولا جاحدين لوجوده^(١)، وسياق القصة يدل على نهيمهم عن الشرك معه - سبحانه - في العبادة، وزجرهم عن عبادة الكواكب والنجوم والشمس والقمر والأصنام.

وأما دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) فإن دل على شيء فإنما يدل على إثبات الصانع، وليس هذا هو مجرد التوحيد المطلوب الذي بعث به الرسل من لدن نوح إلى محمد - عليهم السلام - فإن التوحيد الذي بعث به الرسل وأنزلت به الكتب، وكانت فيه الخصومة بين الرسل وأممهم هو: توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية.

الثاني: أن قول إبراهيم (هذا ربي) ليس المراد به أن هذا هو رب العالمين الخالق المدبر لما في الكون.

(١) قصة إبراهيم - عليه السلام - ذكرت في أكثر من موضع من القرآن وفيها ما يدل على أن قوم إبراهيم كانوا مشركين في توحيد العبادة بمعنى أنهم كانوا مقرين بالصانع إلا أنهم كانوا يصرفون شيئاً من عبادتهم للأصنام والكواكب والشمس والقمر والنجوم، بخلاف قصة موسى مع فرعون فإن فرعون قد ادعى الربوبية وكان يتظاهر أمام قومه بإنكار الخالق وجحدته على الرغم من أنه كان مقراً بالصانع في قرارة نفسه كما دل على ذلك القرآن. يراجع: جامع الرسائل، ج ٢، ص ٥٣.

الثالث: أنه لو كان المراد بقوله (هذا ربي) أنه رب العالمين لكانت قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم؛ لأن الكوكب والقمر والشمس مازال متحركا من حين بزوجه إلى عند أفوله وغروبه - وهو جسم متحرك متحيز - فلو كان مراده هذا للزم أن يقال: إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل الذي تقوم به الحركة من حين بزوجه إلى حين أفوله وغروبه، رب العالمين.

الرابع: أن "الأفول" يراد به في لغة العرب: المغيب والاحتجاب وليس هو مجرد الحركة والانتقال ولا يقول أحد - لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير - أن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء: أنهما آفلان ولا يقول للكواكب المريئة في السماء في حال ظهورها وجريانها: إنها آفلة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر، وسار، وطار إنه آفل^(١).

الخامس: أن تفسير الأفول بالتغير، والقول بأن إبراهيم استدل بدليل الحدوث، فجعل قيام الحوادث بالشيء دليل على أنه حادث؛ لأن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث، قول مبتدع لم يقله علماء السلف ولم يؤثر عنهم أنهم فسروا الآية بما يوافق قول المتكلمين، ولم يقل ذلك أهل اللغة؛ بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام^(٢).

السادس: أن قوم إبراهيم كانوا مشبته للصانع، مقررين بتوحيد الربوبية فالمقام لا يتطلب الاستدلال على إثبات الصانع، عن طريق حدوث المحدث؛ وإنما استدل بأفول الكواكب ومغيبها على بطلان عبادتها، وعدم صلاحيتها للألوهية.

ناسعاً وأخيراً، كل هذا الجهد الذي بذله المتكلمون إنما ينتهي إلى تقرير أمر مغروس في فطرة كل إنسان، وهو: الإعتراف بالخالق - عز وجل - وهو الأمر الذي لم يعرف عن أمة من الأمم إنكاره أو جهله وإن كان قد يوجد في بعض الفطر غبش، أو فساد، أو انحراف؛ ولهذا لم يأت نبي من الأنبياء - عليهم السلام - يقرر هذا الأمر - الذي هو إثبات الخالق - وإنما جاء الأنبياء بدعوة الناس إلى عبادة الخالق الذي يعرفونه

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ١، ص ٣١٣، ٣١٤.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٣١٤.

ويؤمنون به، وإفراده بالعبادة دون شريك.

قال ابن تيمية - رحمه الله -:

"... ولكن إبراهيم لم يقصد بقوله: (هذا ربي) أنه رب العالمين، ولا كان أحد من قومه يقول: إنه رب العالمين، حتى يرد ذلك عليهم؛ بل كانوا مشركين مقربين بالصانع، وكانوا يتخذون الكواكب والشمس والقمر أرباباً، يدعونها من دون الله، ويبنون لها الهياكل.،، ولهذا قال الخليل: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).،، ولهذا قال الخليل في تمام الكلام: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢).

فقوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣) يبين أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه، فإنه إذا توجه قصده إليه تبع قصده وجهه، فالوجه موجه حيث توجه القلب، فصار قلبه وقصده ووجهه متوجهاً إلى الله تعالى.

ولهذا قال: ﴿وما أنا من المشركين﴾ لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع، فإن هذا كان معلوماً عند قومه، ولم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض؛ وإنما كان النزاع في عبادة غير الله واتخاذ ربا، وكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصناماً أرضية...^(٤).

ومن خلال ما وجهه لدليل الحدوث (الجواهر والأعراض) يتضح لنا أنه دليل مبتدع، بعض مقدماته محملة مشتركة تحتل الصواب والخطأ؛ مما يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً، فضلاً عن أنه يثير شكوكاً يصعب الجواب عنها، وعامة المسلمين لا يفهمونه؛ فضلاً عن الاستدلال به، فهو دليل باطل لا يصلح أن يكون طريقاً للعلم بالله - تعالى -.

(١) سورة الشعراء، الآية ٧٥ - ٧٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٧٨ - ٧٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٧٩.

(٤) جامع الرسائل، ج ٢، ص ٥١ - ٥٣.

المطلب الثاني
نقد دليل الجواز

المطلب الثاني

نقد دليل الجواز

إذا رجعنا إلى الإمام ابن تيمية لتتعرف على موقفه من دليل الجواز الذي استدل به الأشاعرة على إثبات حدوث العالم وأن له محدثاً وهو الله سبحانه نجد أن موقفه من هذا الدليل يختلف عن موقفه من دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) فقد كان ابن تيمية - بالنسبة لدليل الجواز - هيناً ليناً فلم ينقده بالقدر الذي نقد به دليل الجواهر والأعراض.

وإذا ذهبنا لتحسس نقد ابن تيمية لدليل الجواز نجد أنه يلمس نقاط الضعف في هذا الدليل لمساً رقيقاً، ويحاول أن يوجهه وجهة صحيحة، ويجبر ما فيه من ضعف وقصور.

ويرى ابن تيمية أنه لا يلزم من القول بدليل الجواز إلغاء السببية^(١)، ونفي الغائية، وإنكار الحكمة في الكون؛ لأن مجرد إثبات الإرادة المخصصة لأحد الجائزين دون الآخر

(١) يرى الأشاعرة أن الإقتران بين السبب والمسبب والأثر والنتيجة اقتران عادي، وليس ضرورياً، ومن هنا أنكروا السببية في الكون، وأنكروا تأثير الأسباب في المسببات فالإحتراق الذي ينشأ من التقاء القطن بالنار اقتران عادي، وليس ضرورياً، والنار ليست سبباً في الإحراق. لكن الله أجرى العادة بأنه إذا التقى القطن بالنار فإنه يحترق؛ وليست النار سبباً في الإحراق. وبهذا أنكروا فكرة السببية في الكون، وأنكروا الأسباب التي خلقها الله، وجعلها فاعلة ومؤثرة بإذنه وحفظه لها. مثل كون المطر سبباً في نبات الزرع. وأنكروا أن تكون الأسباب مؤثرة في مسبباتها.

راجع:

- أصول الدين، للبغدادي، ص ١٣٨.
- تهافت الفلاسفة، للغزالي، ص ٢٣٥ - ٢٤١.
- وقد رد عليهم ابن رشد، وابن تيمية - رحمه الله - راجع:
- مناهج الأدلة، ص ١٩٩ - ٢٠٤.
- الصفدية، ص ١٤٩ - ١٥٠.
- مجموع الفتاوى ج ١، ص ١٣٧؛ ج ٨، ص ١٣٣.
- درء تعارض العقل والنقل، ج ٩، ص ٣٤١، ص ٣٧٤.

يُحصل به المقصود، وهو إثبات الحكمة؛ لأن تخصيص الحادث بصفة وقدر وزمان ومكان دون أضداد ذلك لا بد له من مخصص يخصص بإرادته ومشيتته وهذا هو المطلوب أبي المعالي وغيره من الأشعرية الذين لا يقولون برعاية الحكمة في أفعال الله تعالى^(١).

وهكذا نجد أن ابن تيمية يحاول أن يجد للأشعرية في استدلالهم بدليل الجواز عذراً، ويبين أنه يمكن إثبات الحكمة مع القول بدليل الجواز.

ويرى أنه يمكن الاستدلال بدليل الجواز على حدوث العالم واستنباط ما يدل على الحكمة الغائية في أفعال الله من هذا الدليل نفسه، بشرط أن توجه بعض مقدماته وجهة صحيحة تكفل إثبات حكمة الحكيم في خلق الكون؛ لأن إثبات كونه - سبحانه - مختاراً دليل على الإرادة التي تخصص مفعولاً دون مفعول، ودليل على ما في المفعولات من حكمة مقصودة؛ فالإختيار دليل على التخصيص وعلى إثبات الحكمة معاً.

يقول ابن تيمية:

"... إن كونه مختاراً يبين بما دل على الإرادة المخصصة لمفعول دون مفعول، وبما دل على ما في المفعولات من الحكمة المقصودة وبالأمرين جميعاً..."^(٢).

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى - في مقام آخر - مبيناً أن الاستدلال بدليل الجواز لا يلزم منه إلغاء الحكمة.

يقول:

"ومن سلك طريقة أبي المعالي في هذا الدليل لا يحتاج إلى أن ينفي الحكمة بل يمكنه إذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الإرادة بطريق الأولى.

وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعله وعلى حكمته - أيضاً - ورحمته المتضمنة لنفعه وإحسانه إلى خلقه.

وإذا كان كذلك فقولنا: إن ما سوى هذا الوجه جائز يراد به أنه جائز ممكن من نفسه، وأن الرب قادر على غير هذا الوجه كما هو قادر عليه؛ وذلك لا ينافي أن تكون

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٢١٤.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٢٢٢.

المشيئة والحكمة خصصت بعض الممكنات المقدورات دون بعض فهذه المقدمة التي ذكرها أبو المعالي مقدمة صحيحة لا ريب فيها..."^(١).

ومما يدل على إنصاف ابن تيمية لخصومه إذا وافقوا الحق أنه وصف هذا الدليل بقوله:

"... هذه الطريقة التي سلكها أبو المعالي والرازي وغيرهما صحيحة..."^(٢).

وهذا يخالف موقفه العام من مناهج الأشعرية، وطرقهم الكلامية.

ولعل السبب الذي دفع ابن تيمية إلى قبول هذا الدليل واستدراك ما فيه من نقص وقصور ثم الحكم عليه بأنه دليل صحيح - هو أن ابن تيمية قد أحس - فعلاً - بأن بعض آيات القرآن الكريم تشير إلى دليل الجواز والإمكان وتشهد له. ولعله أدرك أن الأصول التي يقوم عليها هذا الدليل هي أصول شرعية في مجملها: بمعنى أن في بعض آيات القرآن الكريم ما يشعر بذكر هذا الدليل.

وبناء على هذا فإن الدليل في صورته الأولى يعد دليلاً شرعياً عقلياً - وأدلة القرآن كما هو معلوم أدلة شرعية وعقلية في آن واحد فهي تستثير الوجدان، وتخطب العقول حتى تضطرها إلى التصديق والإقتناع التام.

ومما يؤكد لنا أن دليل الجواز (الإمكان) في صورته الأولى - دليل شرعي عقلي هو تلك الآيات القرآنية التي تدل على أنه من الممكن أن تتحول جميع أجزاء العالم إلى صور وأشكال ومقادير مضادة تماماً لما هي عليه الآن فأجزاء العالم يمكن أن تتخذ صورة غير الصورة التي هي عليها الآن، وشكلاً غير الشكل الذي هي عليه، ومقداراً غير مقدارها الذي هي عليه فتكون مثلاً أكبر مما هي عليه، أو أصغر، أو مركبة غير التركيب الذي هي عليه أو تتصف بصفات وطبائع وقوى مغايرة لصفاتها وقواها وطبائعها التي هي عليها الآن.

فما المانع مثلاً من أن يكون النهار سرمداً متصلاً لا ليل فيه للسكون والراحة، أو أن يكون يوم الإنسان كله ليلاً لا نهار ولا ضياء فيه... لاشك أن نشاط الإنسان

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٩، ص ١١١، ١١٢.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٢٢٢.

ومعاشه سيتعطل ويختل؛ لأن النهار بشمسه ودفته سبب رزقهم ومعاشهم والليل بسكونه وظلمته لباساً لهم وراحة من عناء النهار وتعبه.

وما المانع من أن يخسف بهم الأرض والجبال الراسيات فإذا هي تضطرب بهم وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها.

وما المانع من أن يذهب الله بالماء في الأرض فيصير غائراً ذاهباً في طبقات الأرض لا يستطيعون الحصول عليه.

ومن الجائز أن ينزل الماء من السماء أجاجاً مالحاً عكراً غير صالح لري المزروعات فضلاً عن الشرب.

ومن الممكن أن يذهب الله بهذا الخلق ويأت بخلق جديد وهناك آيات كثيرة تدل على أن كل جزء من أجزاء العالم يجوز أن يكون على صور وأوضاع ومقادير شتى غير ماهو عليه الآن، ولكن الخالق سبحانه بقدرته وإرادته خصص وجود العالم على وضع معين دون سائر الأوضاع وذلك وفقاً للحكمة والإبداع والإتقان الذي نشهده في هذا الكون.

وتلك الآيات التي أشارت إلى دليل الجواز (الإمكان) كثيرة جداً منها مايلي:

قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾^(١).

وقوله تعالى:

﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمَغْرُمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

(١) سورة الفرقان، آية ٤٥.

(٢) سورة الواقعة، آية (٦٠ - ٧٠).

وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ لَيْلٍ تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِنَارٍ أَوْ لَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَوْ لَيْلٍ تَبْصُرُونَ﴾^(١).

وقوله تعالى:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^(٢).

وقوله تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ أَوْ يُوقِفُهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٣).

وقوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٤).

وقوله تعالى:

﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ﴾^(٥).

وقوله تعالى:

﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾^(٦).

وقوله تعالى:

(١) سورة القصص، آية ٧٠ - ٧٢.

(٢) سورة الملك، آية ٣٠.

(٣) سورة الشورى، آية ٣٣ - ٣٤.

(٤) سورة إبراهيم، آية ١٩.

(٥) سورة الملك، آية ١٦، ١٧.

(٦) سورة يس، آية ٤٣.

﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشَأَ نَحْسِفَ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾^(١).
وقوله تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).
ويمكن أن نفهم من هذه الآيات أن أجزاء العالم التي نشاهدها في هذا الكون يمكن أن توجد على صور ونظام ووضع معاكس تماماً لما هي عليه الآن وأن نظام الكون يمكن أن يتغير ويتخلف: فيتحول من وجود إلى عدم أو العكس، ومن وضع إلى وضع: فيكون على كيفية ومقدار وهيئة مضادة تماماً لما هو عليه الآن وذلك كله بإرادة الله وقدرته.

وإذا كان ذلك كله من الممكنات، فإن وجود الكون على هذا النظام، وبهذا المقدار، وهذه الهيئة - ممكن أيضاً.

وإذا كان ممكناً فلا بد أن يكون وجود هذه الحوادث عن مخصص خصص كل حادث بالوجود عن العدم، وخصص وجوده بوقت معين، وقدر معلوم، وهيئة معينة، وفق إرادته ومشيتته وحكمته الواسعة.

وننتهي من هذا كله إلى تقرير نتيجة بينة، وهي أن دليل الجواز - أو الإمكان بعبارة أدق - يرجع في أصوله الأولى إلى أدلة الشرع التي ورد بها القرآن، وهذا الأمر يفسر لنا سبب قبول ابن تيمية لهذا الدليل والدفاع عنه، والحكم عليه بأنه دليل صحيح. وكذلك يبين لنا الدافع الذي دفع ابن تيمية إلى عدم نقد هذا الدليل... نعم إن ابن تيمية وجه بعض مقدمات هذا الدليل وجهة صحيحة وحاول أن يستدرك بعض نواحي القصور التي تجاهلها الأشاعرة.

ولهذا نجد ابن تيمية يشد أزر هذا الدليل ويستدرك ما فيه من ضعف وقصور وذلك حين يبين بطلان قول الأشعرية بأن من شأن الإرادة أن ترجح أحد المثلين المتساويين على الآخر بلا سبب وبطلان قولهم: "بأن تخصيص وجود الحادث بوقت دون

(١) سورة سبأ آية ٩.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٠.

وقت - مع تساوي الأوقات - وتخصيصه بقدر دون قدر بلا سبب يقتضي حدوثها وبدون سبب يقتضي تخصيصها بوقت معين، وقدر معين وكيفية معينة^(١).

ويؤكد ابن تيمية فساد قول الأشعرية: بأن الحوادث حدثت بلا سبب حادث أصلاً، بل حال الفاعل قبل الفعل وحين الفعل سواء؛ لأن نسبة قدرته وإرادته إلى جميع الممكنات سواء عندهم.

ويؤكد ابن تيمية على أن هذا القول تصريح - من الأشعرية - بترجيح أحد الطرفين الممكنين والمتساويين على الآخر بلا مرجح تام^(٢)، وهو قول ضروري البطلان!! وهكذا يحدد ابن تيمية ناحية القصور في هذا الدليل، ويلمسها برفق ليستدرك هذا الضعف ويكمل ذلك القصور الذي وقع فيه الأشعرية... مبيناً أن ترجيح أحد الممكنين أو الجائزين على الآخر لابد له من مخصص فوجود الحادث في وقت معين دون سائر الأوقات، وتخصيصه بقدر معلوم دون قدر أكبر أو أصغر وكون الحادث على كيفية معينة لابد له من مخصص وسبب اقتضى حدوثه وفق حكمة الله الذي أتقن كل شيء.

ويؤكد ابن تيمية أن قول الأشعرية: "بأن مجرد الإرادة هي التي رجحت أحد الممكنين على الآخر بلا مرجح، وهي التي خصّصت أحد المتماثلين بلا سبب يقتضي التخصيص، موطن ضعف في هذا الدليل بلا ريب!!".

وبعد هذا كله نجد ابن تيمية يُنقّي هذا الدليل من شوائب الجدل المذموم، ويستدرك ما فيه من ضعف، ويكمل ما فيه من قصور حيث يبين - رحمه الله - أن إرادة الله - سبحانه - تتعلق بأحد الأمرين الجائزين وترجح أحد الممكنين على الآخر لمرجح: فالإرادة تتعلق بالمفعول لعلم الخالق - سبحانه - بما في المفعول من حكمة جليلة اقتضت وجود الحادث - مثلاً - على عدمه، وخصّصت أن يكون وجوده في وقت معين دون سائر الأوقات، وقدر معين دون سائر الأقدار، وكيفية معينة دون سائر الكيفيات... كل ذلك لسبب وحكمة أوجبت تعلق الإرادة به.

(١) يراجع: درء تعارض العقل والنقل، ج ٩، ص ١٦٤.

(٢) يراجع: المصدر السابق، ج ٩، ص ١٦٥.

يقول ابن تيمية:

"... الإرادة تتعلق بالمفعول لعلم المرید بما في المفعول من تلك الحكمة المطلوبة..."^(١).

ويرى ابن تيمية أنه يمتنع تخصيص وجود الحادث - مثلاً - بوقت معين دون سائر الأوقات بمجرد الإرادة فقط - كما تزعم الأشعرية - وذلك لأن نسبة قدرته - سبحانه - وإرادته إلى جميع الأوقات سواء، فلا بد أن يكون هناك مخصص وسبب وأمر أوجب تعلق الإرادة بإيجاد الحادث - مثلاً - في هذا الوقت بالذات دون وقت قبله، أو وقت بعده، ولا بد أن يكون هناك مخصص أوجب تعلق الإرادة بإيجاد الحادث على صفة معينة، وقدر معلوم دون سائر الصفات والمقادير^(٢).

وبهذا نجد أن ابن تيمية يضيف على دليل الإمكان - الذي استدل به الأشاعرة على وجود الله - قدراً من التحرير والتقرير، واستدراك الخطأ، واستكمال القصور؛ بحيث يقوم اعوجاج هذا الدليل ويدعمه ليصبح دليلاً صحيحاً نقياً من شبهات المتكلمين وأباطيلهم، وموافقاً لما دلت عليه الآيات القرآنية. والله أعلم.

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج ٩، ص ١٢٦.

(٢) يراجع: المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٢٦.